





نتیجہ  
۶۷۲

۳۷۵ = ۵۵  
۵۵ = ۳۷۵

MURAD MOLLA KUTUB KHANESI	



كتاب شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا

في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا

في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا

في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا

في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا

في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا



في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا

في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا  
في شرح مختصر مسهل السؤل في الاملا

Murat Molla Halk Kütüphanesi	
Eski Kayıt No :	683
Yeni Kayıt No :	486
Tacris No :	297.6



حالمشتر

معرفہ ۴

معارضه معارضه  
مفتی

من الظواهر على الحصف  
الان الممحم من هذا الصنف  
المسطور والمحمي في النظم

المعروف  
الاسم الذي عرفه الاغا في الدار المذكورة  
وذكره بامورهم خضعت مسدود  
السوق بالاغاة والدار المذكورة  
للاغا نفس اراخا الى داره من حق

من تصدق بالزمن  
 على ربه البوم والدار  
 حقت مواردها  
 والحدود  
 المصداق

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, possibly a list or a detailed description of the items.



[illegible]

2. علی

عضواً له كما بالأموات قد فعلها  
 فالعواعد التي هو جعلها اليه فلو من الملائكة فتراها لا تسقط  
 من غير أن لا تسقط إلا من رزق يسقطه وحكم فيها



على قدر ان يكون المراد بالاحكام اجمع والاعتكاف ثابت كان المراد من العمل  
 ليس هو العمل بالفعل بجميع الاحكام بل هو الاستعداد التام القريب  
 من الفعل على معنى انه يكون مقننا في استباح الاحكام المجردة من  
 القواعد الصلبة قال واما فائدة العلم بالاحكام الله تعالى  
اقول قد بينا ان اصول الفقه اما هو الظرف طرق الاحكام  
 السريعة فالمقصود منه كحصول الطريق الذي يوصل الى معرفة الاحكام  
 السريعة الى وجه التكليف بها كحصول السجدة الاخروية قال  
واما استدراك من الظلم والعيب والاحكام اما الكلام فليوقف  
 لادلة الصلبة على معرفة الكبار في صدور المبلغين في عقائد الحق  
اقول العلم بالادلة الاحكام السريعة وكونها مفيدة لما شرعها  
 يوقف على معرفة الله تعالى وان معرفة الوجوب الشرعي بدون معرفة الموجب  
 محال وعلم معرفة صفاته من كونه واراداعا لما وعلم معرفة صدور الرسول  
 الموقوف على الاله المجيء والحق في هذه الامور اما هو علم الكلام  
 مما لا يهدى هذا العلم مبني على الكلام فليبدأ العلم اسما لادلة  
 قال واما العينة فلان الادلة من الكتاب والسنة  
 عينة واما الاحكام فالمراد تصورها لبيان اثارها في الدنيا والآخرة  
الذوق اقول الادلة التي تفاد منها الاحكام  
 السريعة مأخوذة من الكتاب والسنة وبها عرفان موقف درالة  
 اللوط على معرفة موضوعاتها اللغوية من جهة الحفصة والحق والخصوص  
 والعموم والحد في الاطار وعند ذلك ما يتبع على المعينة فليبدأ العلم  
 اسما اذ من لنا العلم واما اسما لادلة العلم بالاحكام فلان المناظر  
 في هذا العلم فليطرق في الاحكام فلا بد وان يكون متصورا لتمام تلك  
 الاحكام فان الشيء الذي لا يكون متصورا استحالة الفصل اليه بالامكان والى  
 واما لادلة العلم بالاحكام العلم من جهة الصدوق فيكون هذا العلم متنا  
 من العمل بوجود الاحكام ان العمل بالاجور بالاسم بالادلة فليوقف الادلة  
 عليها لزم الدور قال الادلة لجهة المبدأ والمشتد التناصب  
 والذات

والذات لجهة المبدأ والارشاد في الاصطلاح ما لم يكن التوصل بصحة الظرفية  
 الى مطلوب جبري ويسل الى العلم في جهة الامانة وقيل هو ان يقاعدا  
 حتى يكون عنه قول آخر وقيل تسليم لنبه في جهة الامانة  
اقول اصول الفقه هي ادلة الفقه على الطام فيها كبحر الى  
 الدليل وانقسامه الى ما يقنن العلم والظن ومعرفة الطام في جهة  
 الصور فلهذا في المصنف تعرف هذه الامور والدليل في الفقه يطلع  
 على المبدأ والمشتد هو المناصب للدليل وقد يطلع على الدليل للدليل  
 ويطلع ايضا على ما فيه دلاله وارشاد واما في الاصطلاح فقد يطلع  
 في معرفة الفقه على ما لم يكن التوصل بصحة الظرفية الى مطلوب جبري سواء كان  
 ذلك المطلوب علما او طنا واما في جهة الامانة ما لم يكن التوصل بصحة الظرفية  
 ولم ينعكس على ما يوصل بصحة الظرفية لان الدليل الذي لا ينعكس في جهة  
 عن كونه دليلا لعدم الظن وقدنا الظرفية بصحة لجهة المبدأ والمشتد  
 وتكون الى مطلوب جبري لجهة المبدأ والمشتد في جهة المبدأ والمشتد  
 واما المصنفون فانه يخصص الدليل بالعلم ووجه في جهة الامانة  
 رانا تفيد الظن فلهذا في الادلة بانه قول موقف من ادلة العلم  
 قول آخر فالقول كالجس في قولنا موقف من اموال كجس عينة العصب  
 فانها مولدة من مولى من قولنا لم يعلم عنها قول آخر من مجموع ابي قضين  
 كانا فانه مسلم احدى تيميد القصين وهذا مثل الدليل والامانة  
 وادامد المسلم يقولنا لادلة جهة الامانة فانها لا مسلم لادلة  
 ان الامانة قد حصل من دون حصول الشيء الذي علمه الامانة فان وجود  
 الغيم الرطب امان لو وقع المطر وقد سكب عليه ويكون المسلم  
 دلتا امسح الامانة قال واما في جهة المبدأ والمشتد الدليل  
 لا يكون عليه فتم في جهة المبدأ والمشتد اقول كل ما يطلع على  
 فانه اما ان يقنن العلم من ادلة الاشياء المطلوب هو نسبة القول الى  
 المصنوع اذ انما يحول في لادلة واسطة موسط بها يكون متشككة  
 لا مطلوب وهو احد الاوسط يكون ثابته المصنوع ويكون المحول ثابته

عينة بوقوفها على  
 العلم بغير العلم  
 اصطلاحا اما عينة  
 الاصول ليس في  
 على التوصل الى

في جهة المصنفين







في هذا الموضع من الكتاب  
الذي هو في بيان  
الاحتمالات  
والاحتمالات  
والاحتمالات

الصورى كان يكون سبطا للنم لم يكن ان يكون ساويا للوجود والشيء لو  
كان احصى كان مرقا فله ممنوع واللام الركب لو كان احصى خصوص النوع  
بحسب الجنس فالتب واضح ان كل وصفة توجب شيئا من احوال النقيض  
فقد دخل في احوالها لا شعري في الاثر بل في الامور المعنوية اقول  
لما اطلق المصنف المذهب الاول وهو ان يكون تصور العمل ضروريا واختار  
المذهب الثاني وهو ان يكون تيسار في حركته وتعل عن واما المحل  
حدود مدحوله والذي ذكره ههنا ان العلم صفة توجب شيئا من احوال  
النفس وهو انما صفة جسر وولنا توجب شيئا من احوال الصفات  
التي لا يعنى المسمى كالحق والعدل وباسا كلها ومولنا احوال النفس  
تفصله عن سائر الاعتقادات واعلم ان هذا الحد كما لنا في العلم بالامور  
الكلية المعقولة بما اول الاذراك بالامور الكلية المحسوسة  
ما حدى الى احوال الطاهر ومدنا في جماعتها انه علم هو نوع من العمل  
اظهر اذهب او احسن السعري المارة فينبى العلوم وقال قوم انه  
سوى معارف للعلم والمصنف ان الحد على وجه تيسر السعري على ما ذهب اليه  
السعري واستدل له بقوله فيدخل في احوال احوال السعري يعني كما  
ذهب اليه السعري مولد وللانبياء الامور المعنوية اسما  
الى المذهب الثاني وهو مولد فيجعل الحد ان نوعا مغارا  
للعلم مانه كذا العلم كذا احصى ما ذكر وهو ان يرد فيما لا يرد  
في الامور المعنوية فان الاذراك المحسوسة اما ساد الشيء المحسوس والامور  
المعنوية اما يرد كذا العمل فالتب واضع في العلوم العالية  
فانما تستلزم جواز النقيض عقلا واجيب بان الجبل انما يعلم بان  
انه محال ان يكون له هيا موزة وهو المراد ومعنى الجوز  
انه لو قدر ان يرد من محال ليقف لانه محال اقول هذا اراد  
بذلك عا حاد العلم وهو ان يقال هذا الحد عن محسوس فلا يعلم للحد  
سانه انك علم العلم صفة توجب التيسر مع احوال النفس وهذا  
الحد الصدق علوم كسر وهي من الكاديات فان الجبل يعلم انه

في هذا الموضع من الكتاب  
الذي هو في بيان  
الاحتمالات  
والاحتمالات  
والاحتمالات

نورد

حججنا عينا والبحر مكا وان احسن خرو حنا من مازنا نعلم ان فيها من  
الذات اننا نعلم ان احوال المصنف في الكتاب ان الله تعالى قد اراد  
عنا هذه الامور فلهذا جعل البحر ثقل وما واجهها حال عيننا ومع  
هذا الاحتمال ما صدق الحد ان الحد ثابت وهو العلم واجاب المصنف  
عن هذا بان الاحتمال لا يثبت بان العلم لا يثبت بان العلم لا يثبت بان العلم  
وسجل علمه الاطلاق بالمرور في هذا العلم كيف في الاحتمال للمصنف الجوز  
العمل الذي لا يكون سلب كل لا يحد في احوالها فان معنى الجوز ههنا  
كونه في نفس الامر بل هو محقق هذا ان يكون الممكن يكون ممكنا في الخارج وهو  
الذي يجوز حوله ويجوز عدمه في الخارج وقد يكون ممكنا في الدهن على معنى  
ان لا يحد حوله عند ذلك واحد من الطرفين والا لكان كذا لم يرد من احوال العلم والحد  
الامكان سوت الاخر فان واجب الوجود اذا شك الدهن فيه انه علم هو واجب  
انما يجوز العقل فيه كذا واحد من الطرفين والا لكان كذا لم يرد من احوال العلم والحد  
لهذا احوال المصنف الدهن وهذا الجواب اخلو في احوال العلم  
واعلم ان ما عني ان العلم انما انما في تعلقه بالنقيض بوجه او لا وان العلم  
والاول انما انما في تعلقه بالنقيض عند الاذراك لو قدر او لا والثاني الاعتقاد فان  
طابق مصحح والافقاسد الاول انما انما في تعلقه بالنقيض وهو راجح او لا والراجح  
الظن في المصنف الوهم والمساوي انما انما في تعلقه بالنقيض وهو راجح او لا  
الذكر الحكمي مثل قولنا قل يرد ويرد عام والذي عنه الذكر الحكمي هو مقام يرد في  
الدهن وتعلقه هو مقام يرد في نفس الامر وهو اما ان يكون محملا للنقيض  
ما كما علم في نفس الامر عند الاذراك بتعدد او بتسلسل المشكك او لا يكون  
محملا لشيء من هذه الوجوه والبيان هو العلم في شئ من هذه الوجوه المطالبة  
والثبات والاول وهو الذي محملا للنقيض على مذهب الاول او يكون محملا  
للمنقضي في نفس الامر وليس محملا للنقيض عند الاذراك لو قدر وهذا هو الاعتقاد  
فان طابق المعقود فوجهه والافقاسد واما ما قال لو قدر احراز عما  
يحمل معارفه النفس سلب المشكك اسعد من السال ان يكون محملا للنقيض عند  
الاذراك لانه محملا في نفس الامر وهذا مما اقسامه انه الاول ان يكون الطرف  
المذكور ارجح من نقيضه وهذا السمر الظن انما ان يكون بعض المذكور ارجح

في هذا الموضع من الكتاب  
الذي هو في بيان  
الاحتمالات  
والاحتمالات  
والاحتمالات



من المعلوم ان هذا الذي ذكره المصنف ما اصطلي به هو وحده فان التصور الفوري  
 كما يقع في المفردات يقع في المركبات نعم اذا كان تصور مفردات تلك  
 المركبات مكتسبا كان التصور مكتسبا واذا كان بديهيا فقد يكون  
 التصور بديهيا ثم قد يكون بعض الباطن يكتسب بقوته بالرسم  
 فتقبل كون التصور ضروريا يكون متعلقة بباطن بشي ومن  
 هذا ظهر ضعف قوله والمطلوب كلافه اي يطلب مفردا ثم قد فان  
 المطلوب قد يكون بسيطا والحي ان التصور الفوري هو الذي لا يتوقف على  
 طلب وكنت والتصور المكتسب هو الذي يتوقف واما التصديق الفوري  
 فهو الذي لا يتقدم تصديقه يتوقف هذا عليه بل انما يتوقف على تصور الشيء  
 وعلى تصور الاثبات وتصور الاجتماع والارتفاع واما التصديق المكتسب فهو الذي يتوقف  
 على تصديق سابق عليه يكون دليله على بقاء كقولنا العالم حادث فان تصور العالم وتصور  
 الحزن لا يكتفي في التصديق بل لابد من واسطة يتي بها المطلوب وهو التصديق فتصور العالم  
 متغير وكل متغير حادث فيفسد العالم حادث بواسطة هذا التصديق السابق  
 قال وورد على التصور ان كان حاصلا فلا طلب ولا فلا شعوب به فلا طلب  
 واجيب بان شعوبها وبغيرها والمطلوب يحقق بغضها بالقياس واورد  
 ذلك على التصديق واجيب بان يتصور النسبة بغيرها او اثباتها ثم يطلب بغيرها  
 احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها ولا يلزم التقيضات  
 اقول بهذا اشكال اورد بعض تلامذة افلاطون واجاب  
 عنه المعلم الاول ووجه الايراد ان المطلوب من التصورات والتدقيقات اما ان  
 يكون معلوما واما ان يكون محمولا والاول محال لان المعلوم حاصل والطلب  
 لا يتوجه اليه الحاصل والا كان محمولا الحاصل وهو محال والباقي محال ايضا  
 لان المحمول لا يقع به شعور وما لا شعور به يستحيل ان يكون الشيء قائما  
 واجابوا عنه ما اجاب به المصنف منها ووجه ان يقال هذه الغيبة غير ماهرة فان المطلوب  
 يجب ان يكون معلوما من وجه محمول من وجه اما في التصورات فان الماهية يكون مفقودة  
 من جهة عارفي كن تصور ماهية الانسان من حيث ان ضاحك فان الضاحك  
 مفهوم انه شيء ذو فك فك من حيث الغفوف شامل لان وعنده فاذا طلب  
 ماهية ما هذه الانسان كان الطلب متوجها الى كيفية الانسان من جملة ما صدق

انما يريد به

من المعلوم ان هذا الذي ذكره المصنف ما اصطلي به هو وحده فان التصور الفوري  
 كما يقع في المفردات يقع في المركبات نعم اذا كان تصور مفردات تلك  
 المركبات مكتسبا كان التصور مكتسبا واذا كان بديهيا فقد يكون  
 التصور بديهيا ثم قد يكون بعض الباطن يكتسب بقوته بالرسم  
 فتقبل كون التصور ضروريا يكون متعلقة بباطن بشي ومن  
 هذا ظهر ضعف قوله والمطلوب كلافه اي يطلب مفردا ثم قد فان  
 المطلوب قد يكون بسيطا والحي ان التصور الفوري هو الذي لا يتوقف على  
 طلب وكنت والتصور المكتسب هو الذي يتوقف واما التصديق الفوري  
 فهو الذي لا يتقدم تصديقه يتوقف هذا عليه بل انما يتوقف على تصور الشيء  
 وعلى تصور الاثبات وتصور الاجتماع والارتفاع واما التصديق المكتسب فهو الذي يتوقف  
 على تصديق سابق عليه يكون دليله على بقاء كقولنا العالم حادث فان تصور العالم وتصور  
 الحزن لا يكتفي في التصديق بل لابد من واسطة يتي بها المطلوب وهو التصديق فتصور العالم  
 متغير وكل متغير حادث فيفسد العالم حادث بواسطة هذا التصديق السابق  
 قال وورد على التصور ان كان حاصلا فلا طلب ولا فلا شعوب به فلا طلب  
 واجيب بان شعوبها وبغيرها والمطلوب يحقق بغضها بالقياس واورد  
 ذلك على التصديق واجيب بان يتصور النسبة بغيرها او اثباتها ثم يطلب بغيرها  
 احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها ولا يلزم التقيضات  
 اقول بهذا اشكال اورد بعض تلامذة افلاطون واجاب  
 عنه المعلم الاول ووجه الايراد ان المطلوب من التصورات والتدقيقات اما ان  
 يكون معلوما واما ان يكون محمولا والاول محال لان المعلوم حاصل والطلب  
 لا يتوجه اليه الحاصل والا كان محمولا الحاصل وهو محال والباقي محال ايضا  
 لان المحمول لا يقع به شعور وما لا شعور به يستحيل ان يكون الشيء قائما  
 واجابوا عنه ما اجاب به المصنف منها ووجه ان يقال هذه الغيبة غير ماهرة فان المطلوب  
 يجب ان يكون معلوما من وجه محمول من وجه اما في التصورات فان الماهية يكون مفقودة  
 من جهة عارفي كن تصور ماهية الانسان من حيث ان ضاحك فان الضاحك  
 مفهوم انه شيء ذو فك فك من حيث الغفوف شامل لان وعنده فاذا طلب  
 ماهية ما هذه الانسان كان الطلب متوجها الى كيفية الانسان من جملة ما صدق

اعلم















之

بر

بل عا ثورا كدور للعالم اذ نفسه والدليل لا يوصف على ثورا كدور او تفقه خلاف  
 ما ذكره كدور قال - ومنع المنع اكد ولكن عا صر ويطلق عليه  
 اما اذ امكن الانسان حيوانا طورا وصدا بدلوله لغته لو شقها او لم لا تفعل  
 خلاف تعريف الماهية اقول - هو اذ عرفت كدور على حسب ما نسب بالبرهان  
 فان اكد لما كان عن شقها من الدليل لم يوجد بل طرأ هو المنازعة منه ان  
 لعارضة عدا اذ حتى يلج العقاد من اكد من صرا ان والعصا او ينظر  
 اكد بدك اكد على ما صرح اكد طال اكد صرا في اكد واد الحسد اما في  
 اكد واد اللفظية لم ينعول الانسان في اللغة موضوع الحيوان بالاطوار الطوى  
 في الشرح موضوعه للامعال المخصوصه وجب عليه اقامة الدليل وهو انفعال  
 عرا هذا اللغة والشرح خلاف الماهية اذ اراد تعريفها وما صرح حقيقة  
 قال - ويستحق كدور فضية ويستحق البرهان تفديات اقول  
 المصدر هو كدور اما بالاجابة والسلب وهو مراد في القضية والجره في القضية  
 هي قول يقال لقائلها انه صادق او كاذب فلا جعلت القضية حل من  
 العا صرح عا صرح في القضية والخوض حصل لها عا صرح  
 عرض لها قال - والمحكوم عليه فيها اما جوعه او لا والما في  
 اما عا صرح جوعه او كدور او لا صا رة اربعة شخصه جوعه مخصوصه وكلية ومهله  
 كل صرح جوعه وسالبه اقول - هو ان تقع القضية على عا صرح  
 وهو المحكوم عليه ويحصل العول في ان يقول المحكوم عليه في القضية في الماهية  
 اما ان يكون شخصا عينا او كدور او الاول يسمى القضية في حصة وهي اما جوعه  
 او سالبه مثلا لوجه رد كاذب وسالبا لالبه رد كاذب كما يشاء الثاني  
 فانه يفسر ان ضمن الاول ان يكون الحكم عا صرح افراد التي صرح عليها الموضوع  
 والثاني ان يكون الحكم عا صرح الماهية والاول اما ان يكون الحكم على جمع  
 الافراد واما ان يكون عا صرح بعضها واما ان يترك لكل ولا البعض والاول  
 يسمى القضية في كلية وهي اما جوعه او سالبه سال الموجه حكم اياها  
 حيوان وسال كدور لاشي من الانسان كحي والما في القضية في حصة وهي اما  
 جوعه او سالبه سال الموجه بغير الانسان فيق وسال لالبه بعض الانسان



كانت ومثال السالبة بعض الانسان ليس كانت والمثلث يسمى نفسه منه ماله  
وهو اما موجهه او سالبه فالوجه كقولنا الانسان كانت والسالبة لقولنا الانسان  
ليس كانت واما الثاني وهو الذي يكون الحكم فيه عاقل نفس الماهية فانه يسمى على  
قسمين الاول ان يكون الحكم عاقل نفس الماهية حسي هي كالاغنياء العجم وال  
باعتبار الحصر ويسمى بعضه الطبعي والمتأخر من يدركه ماله الانسان  
نوع والحيوان خفي وهو خطا ما لا نرى فيه اجسيميا كاعتقادات الانسان الحيوان  
باعتبار العجم العاقل لما الانسان ان يكون الحكم على الماهية باعتبار عرض  
العجم لها وهذا لم يذكرها المتكلمون ونحن نسميها القضية العامة طمان  
الاخيرتان لم يذكرها المصنف لقله فالتدبير ونحن لا نعنيها للكفر حجب علينا  
ارادها ما والمتكلم في الماهية الحرة فاهلنا ان اول الماهية  
من الحرية لانها اكلوا اما ان يصدق كماله حرة فان كانت كلية صدق في هي  
حرة فان كانت حرة صدق حرة فلهذا يستلزم صدقها صدق الحرة وكذلك  
على العاقل فان القول الصادق على شخص غير صدق على ما صدق على الماهية  
الماهية فيسلم صدق الحرة صدق الماهية فان كان صادقا الحرة والماهية  
يسلم صدق الاخرى وهو المراد بقول الماهية من موه الحرة والاكثاب  
الماهية في موه الحرة استثنى تحت الحرة عن الحرة عن الحرة والاهل والاهل  
البرهان قطعية لينتج قطعية فان كان الحق حق وينتهي الى ضرورة والاهل  
السلسل اقول المطلوب من البرهان انما هو الحكم القطعي وهو  
لا يحل الامر معاديات قطعية فان الحوسب سلم الحق قطعا وعينه لا تشابه  
ونواعتنا سالف من القطعيات ان تلك القطعيات ان كانت تتفق مع  
كان حكمها حكما كونها وطعمها كونها كسبية بل حكمها انها الامداد  
ضرورة عنيه على الاقتساب ولا ازم السلسل ان الدور وفيها كما ان  
والاهل الامارات فظنية او اعتقادية ان المانع مانع الالسن  
من الظن والاعتقاد ومن امر يربط عقل الانسان بالاهل قيام موجهها اقول  
الامارات اما ان يكون ظنية او اعتقادية بحملها على اعتقاد اذا المانع مانع  
فان وجود المانع ههنا ان لا تستس الظن والظنون يربط عقل الانسان  
الاعتقاد

الاعتقاد والمعتقد مجوز زوال الظن والاعتقاد فام الموصف انما  
تخلات البرهان الذي بقدا القطع فانه يستحيل في الوجود مام موجهه وال  
موجهه الدلالة في المعتد من ان الصغر في حصره والكبر في عموم من لا اندراج على  
موضوع الصغر في محمول الكبر اقول مدلول بعض الناس ان الدلالة  
هي الدلالة وهو خطا فان الدلالة تنسبه بين الدليل والدلول والنسبة معان للتقبيين  
والا انما الدلائل من الدلالة والدليل معول وجهه دلاله الدلائل المدلول  
ان يكون الصغر في حصر الكبر في مدرج تحتها ويلحق موضوع الصغر في محمول  
الكبر مثله ان قولنا الانسان حيوان والحيوان جسم فذلك موضوع الصغر  
هو الانسان وهو مدرج تحت محمولها وهو الانسان فذلك موضوع  
الكبر فالتدريج موضوع الصغر تحت موضوع الكبر فكان الصغر وكل حكم  
صدق على افراد العام صدق على الخاص بالضرورة صدق الحكم على الانسان  
الذي هو بعض افراد الحيوان والمتكلم في الماهية الحرة فاهلنا ان اول الماهية  
من الحرية لانها اكلوا اما ان يصدق كماله حرة فان كانت كلية صدق في هي  
حرة فان كانت حرة صدق حرة فلهذا يستلزم صدقها صدق الحرة وكذلك  
على العاقل فان القول الصادق على شخص غير صدق على ما صدق على الماهية  
الماهية فيسلم صدق الحرة صدق الماهية فان كان صادقا الحرة والماهية  
يسلم صدق الاخرى وهو المراد بقول الماهية من موه الحرة والاكثاب  
الماهية في موه الحرة استثنى تحت الحرة عن الحرة عن الحرة والاهل والاهل  
البرهان قطعية لينتج قطعية فان كان الحق حق وينتهي الى ضرورة والاهل  
السلسل اقول المطلوب من البرهان انما هو الحكم القطعي وهو  
لا يحل الامر معاديات قطعية فان الحوسب سلم الحق قطعا وعينه لا تشابه  
ونواعتنا سالف من القطعيات ان تلك القطعيات ان كانت تتفق مع  
كان حكمها حكما كونها وطعمها كونها كسبية بل حكمها انها الامداد  
ضرورة عنيه على الاقتساب ولا ازم السلسل ان الدور وفيها كما ان  
والاهل الامارات فظنية او اعتقادية ان المانع مانع الالسن  
من الظن والاعتقاد ومن امر يربط عقل الانسان بالاهل قيام موجهها اقول  
الامارات اما ان يكون ظنية او اعتقادية بحملها على اعتقاد اذا المانع مانع  
فان وجود المانع ههنا ان لا تستس الظن والظنون يربط عقل الانسان  
الاعتقاد











و في ذلك بطول لا يسو ابوان هم هنا وقد ذكرنا في كتاب الاسرار على الاستقصاء  
 والنسب وعكس كل قضية كقولنا في ما عا وجه بصدق اقول  
 لما فرغ من الباقين من عا في ان العكس ليس سوى وجه ما انه كقولنا مع ذلك  
 النفس عا وجه بصدق وما هذا الا اننا اعلمنا قولنا كل انسان حيوان فان  
 هو قولنا بعض الحيوان انسان بعد ان الانسان موضوع عا في الاصل في الحيوان  
 محمول في العكس جعلنا الحيوان موضوعا في الانسان محمول في قولنا كل حيوان  
 من عا في القضية ان كان صاحبها وقد عرفنا العكس بعض الفاعل انما عبارة  
 عن جعل الموضوع محمول في المحمول موضوعا وهذا احد خصائص الكلمات والذي ذكره  
 للمصنف في الكلمات والسرطانات في عكس قولنا انما انتم البشر طالع والنهار موجود  
 الى قولنا قد يكون الا ان كان النهار موجودا اما السرطانات فمطلوب للمقدم في الاصل  
 تاويل في العكس والمالي في الاصل مع ذلك في العكس واعلم انه شرط في العكس  
 الموافقة في الكيف اصطلاحا ولم يذكر في المصنف في كنهها الموافقة  
 في الصدق لا يعني ان العكس يجب ان يكون صادقا بل يعني انه متى صدق  
 الاصل صدق العكس فان العكس لا يرمي للاصل وكذا اللازم مع صدق الملازم في حال  
 وهذا السرطانات في المصنف بقوله عا وجه بصدق في ان يرد بالصدق وهنا  
 الصدق لا يعني بل على ما نرى ونعبر عن عدم سرطانات الموافقة في الكيف ايضا  
 وهو خطأ فلا بد من اللازم لا يجب كذا في اللازم وايضا فان قولنا كل حيوان  
 انسان كلاف مع صدق قولنا بعض الانسان حيوان فالعكس  
 الكلية الموجبة حرة وعكس الكلية السالبة مثلها وعكس الكلية الموجبة مثلها  
 وعكس الكلية السالبة الجزئية اقول الكلية لا تكون اما ان تكون موجبة او سالبة  
 والجزئية لا تكون اما ان تكون موجبة او سالبة والكلية الموجبة الكلية  
 عكس كنهها في الكيف دون الكيف فكلها ان موجب جري اما السالبة الكيف  
 فلما ذكرنا او لا واما عدم ما يقتضيه الكيف فانه بصدق كل انسان حيوان ولا  
 بصدق كل حيوان انسان فاصله ان المحمول قد يكون في مثل الموضوع  
 وسجل على الخاص على كل انفراد العام بل عكس في مثل قولنا بصدق  
 بعض

بعض في عكس قولنا كل كذا لصدق بغيره وهو لا شيء محتمل في الاصل  
 صغرى هذا في كل كذا في الاشياء محتمل في الاشياء محتمل في الاشياء  
 الصغرى تنعكس بنفسها الكيف انما ان اصدق في الاشياء محتمل في الاشياء محتمل في الاشياء  
 الا لصدق بعض كذا في جعله صغرى فيقول بعض كذا في الاشياء محتمل في الاشياء  
 مع بعض كذا في هذا كذا في اما الوجهة المحتملة في كنهها في الكيف  
 التحكيم انما ان اصدق في بعض كذا في بعض كذا في الاشياء محتمل في الاشياء  
 للاصل فيقول بعض كذا في الاشياء محتمل في الاشياء محتمل في الاشياء  
 السالبة الجزئية فلا تنعكس لانه بصدق في كل حيوان انسانا واصل في ليس  
 كل انسان حيوان وان شرطان المصلحة عا في المتباح فانه ان اصدق في كل ما كان  
 او قد يكون الا ان كان كذا في صدق في قولنا الا ان كان كذا في باب والاصل في بعضه  
 وهو ليس في البنية الا ان كان كذا في باب وجعله كذا في الصغرى ومع ليس في السالبة في قولنا  
 الا ان كان كذا في فانه وهو محتمل في قولنا الا ان كان كذا في باب وجعله كذا في الصغرى  
 صدق في ليس في البنية الا ان كان كذا في باب والاصل في قولنا الا ان كان كذا في باب وجعله كذا في الصغرى  
 قد يكون الا ان كان كذا في فانه وهو محتمل في قولنا الا ان كان كذا في باب وجعله كذا في الصغرى  
 قد يكون الا ان كان كذا في فانه وهو محتمل في قولنا الا ان كان كذا في باب وجعله كذا في الصغرى  
 انسانا فهو حيوان واعلم ان هذا الحكم ليس عا في اطلاعه بل في موجبات  
 معقنه في ذكرها طول فطلب من كتاب الاسرار في ان اعلمت  
 الوجهة الكلية بنقيض مع ذلك في صدق في بعض العكس السالبة اقول  
 هذا النوع من العكس يقال له عكس النقيض وهو عبارة عن جعل بعض الحكم على كونه  
 ونسحق المحكوم به محكوما عليه في الواقع والصدق في النقيض هو ان المحكوم به  
 فيقول الوجهة الكلية لا اعلم بعض مع (بها صدق في قولنا الا ان كان كذا في باب وجعله كذا في الصغرى  
 كذا في ليس في كذا في قولنا الا ان كان كذا في باب وجعله كذا في الصغرى وهو تسليم بعض ليس  
 كذا في عكس قولنا بعض كذا في ليس في كذا في قولنا الا ان كان كذا في باب وجعله كذا في الصغرى  
 انما تنعكس لانه بصدق بعض الحيوان انسانا واصل في ليس في قولنا الا ان كان كذا في باب وجعله كذا في الصغرى  
 الكلية والسالبة الجزئية عكس السالبة الجزئية لانه ان اصدق في كذا في او ليس في بعض كذا في  
 بصدق ليس في بعض كذا في ليس في كذا في قولنا الا ان كان كذا في باب وجعله كذا في الصغرى  
 الوجهة الكلية بعض مع ذلك



هذا العكس الى قولنا كل شيء وهو بضاد الكلي وشافرا لجزئي الى هذا اشار  
المصنف بقوله ومن ثم انكسرت السالبة اليه فانما انما عكس السالتيين بان عكسنا  
قولنا كل ما ليس بـ لشيء وهو موجه كونه الى قولنا كل شيء وكذلك الحق  
عكس نفيها في المتصلات فالت والمقدمة في اعتبار الوسط اربع اشكال  
فالاول محمول لموضوع النتيجة وموضوع المحول الثاني محمول لها والثالث موضوع  
لها والرابع عكس الاول اقول احدها الاوسط المتكسر في المقدس  
ما عسار وضعه عند احدين الاخرين يكون على المضاف لا بعد الاول ان يكون  
موضوعه على احد في المقدس محمول في الاخرى الثاني ان يكون محمول فيهما والثالث  
ان يكون موضوعا فيهما والاول فيقسم الى قسمين كانه اما ان يكون محمول في الصغير  
وموضوعه في الكبرى او بالعكس فهذه اربعة اقسام سموا كل قسم منها شكلا  
والاول هو الذي يكون الوسط فيه محمول في الصغير موضوعه في الكبرى  
والثاني هو الذي يكون الاوسط فيه محمول في المقدس والثالث هو الذي يكون  
الاوسط فيه موضوعا في المقدس والرابع هو الذي يكون الاوسط فيه  
في الصغير محمول في الكبرى وهو عكس الاول فالت وادراك كل شكل  
ما عسار الكلمة والحركة والموجه والسالبة كانت مقدرا لشيء غير الاول  
اثنين ولذلك سوقف غير عار جوته اليه ونسج المطالب الاربعة اقول  
كل شكل مختلف على اثنين احدهما صغير والاخرى كبرى والصغير راغلو  
عن اربعة اقسام اما ان يكون موجهة كلمة او سالبة كلمة او موجهة كلمة او سالبة  
جمله وعلى هذه التقادير الاربعة والكبرى احداهما موضوع في اربعة نفسها  
فكل شكل من الاشكال الاربعة اذا ركب مقدسناه حدث له باعتبار الكم واللفظ  
سنة عشر حركات لكنها ليست كلها صحيحة بل بعضها عقيم لوجوب اشتراطات شرط  
في كل شكل منها عا ماع ودم الشكل الاول عا ماع في الاشكال للوجوه وخطها  
وان الشكل الثاني انما يبين الى ان السالبة ان عكس كراه والثالث ان عكس صغرا  
والرابع عكس مقدسنيته عا ماع ولما كان الثاني موافقا للاول في اشرف مقدسنيته  
اعني الصغير لكونها موجهة ومخالفا لـ الكبرى لان الثاني للاول عا ماع  
الثالث لموافقته لـ الكبرى

وتأخر

وتأخر الرابع لبعده عنه في المقدس متعا والشكل في المحصور الرابع اعني  
الموجه في السالبة عا ماع عليه هذه الخصوصية ايضا فالت وسمى  
اسما حجاب الصغير او حكمه لسوا من الوسط وكلمه الكبرى ليدرج فيه  
مس على اربعة موجهة كلمة او حركه وكلمه وجهه او سالبة الاول كل موضوعان  
وكل عيان يمينه الما كل موضوعان وكل عيان رابع بدون النتيجة الثالث  
بعض الموضوعان وكل عيان منه السابعة بعض الموضوعان وكل عيان  
رابع بدون النتيجة اقول هذا ان طمان بما سطر الاسماح في  
الاول عكس الكم والحدث في شرط الاول اجاب الى اخرى او حكمه يعني السالبة  
المركبة الى سلب السلب الى الاجاب بالوجود وان والملمات الكاملة السوال  
ان قلنا بجوار كبرى الصغير فكله وان مثل هذه السوال لم يلم منها الاكابر انما طرنا  
اجاب الصغير او حكمه لحصول الاصل في السوال البسيطة الموجهة بغير  
القرينة لا يقول لاشي من الانسان بغيره وكل من صاهله احوال السلب هو  
لاشي من الانسان صاهله ولو قلنا في الكبرى وكل من صاهله احوال كوا  
الاجابة هو كل انسان حيوان ولذلك لو اصفنا الى السالبة الصغير كبرى  
سالبة فان يقول والصغير كمالها وراشي من البشر كجوه احوال السلب يقول  
مراشي من البشر شاطون احوال الاجاب والا حصل الاختلاف في الاجاب السلب  
لم يبعث احدهما للاسماح ملا حصل التبع ما ان الفاس انما واد به تعيين احد  
الطرفين والى هذا اشار المصنف بقوله لسوا من الوسط يعني به لسوا من الوسط  
مع الصغير فان الانسان والفرس عن موانع ملل لصغري الحكم الذي في الوسط  
الى الاصغرا ماع الاجاب ما راد في الوسط يكون هي ذات الاصغرا  
فلذلك عا الاوسط يكون حكما عا الاصغرا السطر اليه كلمة الكبرى  
ليدرج في الصغير الاوسط فيكون الحكم عا الاوسط حكما عا الاصغرا مع  
اخره اللهم هذا وحصل الاختلاف لا يقول كل انسان حيوان وبعض الحيوان طوط  
واحو كل انسان باطون ولو قلنا في الكبرى وبعض الحيوان فرس فان احو السلب  
والسلب فيه عدم الابدراج فان بعض الحيوان المحكوم عليه بالنفسه ليس



هو الصادق على الانسان ولا يحصى على كل موضع حصول هذين الشرطين بسقوط من غير  
اثنا عشر وسقط المصحح اربعة فان باجواب الصغرى بسقوط السالتيان المحصورات  
الاربعة وذلك باننا اضرب كلمة الكبرى بسقط اربع اخرى هي الحرفان مع الواو  
فيعتبر النتيجة اربعة الاول من موجبتين كلتيهما مع موجبة كلمة كقولنا  
كل موضوعان وكل عيان بنه مع كل موضوعه السال من كلتيهما والكبرى  
سأله مع سألته كلمة كقولنا كل موضوعان وكل عيان رابع بدون النية  
مع كل موضوع رابع بدون النية الثالث من موجبتين والصغرى حده  
مع موجبة حده كقولنا بعض الموضوع عيان وكل عيان رابع مع بعض الموضوع  
بنه الرابع موجبة حده صغرى وسألته كلمة كبرى مع سألته حده كقولنا  
بعض الموضوع عيان وكل عيان رابع بدون النية مع بعض الموضوع رابع بدون  
النية مع ظهر ان هذا الشكل من المحصورات الأربع بالشكل الثاني  
سرطانا حده اختلاف مقدس في الاجابة بالسلب وكلمة كبرى مع رابع والنية لا  
سأله اما الاول فلو حوب عكس احداهما وجعلها الكبرى فوجبان باطل و  
سالتان متلاقيان اقول الشرط في الشكل الثاني وهو الذي يكون الاوسط  
محمولا فنهما امران احدهما اختلاف مقدس في الكيفية يكون احدهما حجة  
والاخرى سألته والسطر الثاني كلمة الكبرى مع اعصار هذين الشرطين بسقوط  
من الية اعصارها ان اعصار السطر الاول بسقوط الموجبتين الكليتين  
والحرفان واللوحه الحرة الصغرى مع كلمة الكبرى وبالعكس والسالتان الكليتان  
والحرفان والسألته الحرة الصغرى مع السألته كلمة الكبرى وبالعكس صارت ثلثه  
وما عتبار السال بسقوط اربعة اخرى هي الموجبة الحرة الكبرى مع السالتيان  
الحرة الكبرى مع الموجبتين مع رابع اضرب مع سألته اما كلمة او حده واربعة  
الاجاب على ما لم ان للمصنف طرادا لسطر من سرع في بيان شئ اطمانا غير  
واضح وانا اوضح ما ذكرتم الذكر حده نقصانه من ابي الحول لا ذلك ما قولنا  
انما السطر الاول وهو اختلاف كان الشكل الثاني اما سألته حاجبه  
بواسطة رة الى الشكل الاول

لكنه

لكنه هو البين بانه وغيره اما تبين بواسطة وذلك اننا يكون بحسب احدي  
معدمتيه اما الكبرى كلمة الامر الاول واما الصغرى مع جعلها الكبرى ثم  
مع عكس النتيجة كلمة الامر الثاني وعنا بعد الاتفاق في السالتيان اعلموا ان  
ان يكون العديان معا موجبتين او يكونا سالتين فلهذا بنا موجبتين فان عكست  
الكبرى حتى ارتدت الى الاول مع راسطة كانت حده وهو رابع كبرى  
للاول عكست الصغرى وجعلته كبرى لثم ايضا المحذور المذكور وان  
كانا سالتين فان عكست الكبرى او الصغرى وجعلتها كبرى حتى صرح  
البيان الى الاول لم يحصل شرط للاساج وهو الملازمة من الاوسط و  
الاضغرة لا تعدى الحكي كما استشكل الاول واما وجه نقصانه  
فان هذا الشكل ليس اساحة لرجوعه الى الاول ولا لوجه الكفا  
عنه بالاول بل احدى حوج سالنا حده عندنا هو الرجوع الى الاول  
والعلم مع عدم بيان الاساج عدم الاساج واما هنا فهو اخف  
البيان اساج هذا الشكل غير الرجوع الى الاول فكيف والافاض  
التي انما تجعل الرجوع الى الاول سطر اساج هذا الشكل نفس  
الامر في مع كلفه لئن هذه الدعوى غايه المنع وكيف يصح بالضم  
الرابع من هذا الشكل فان اساجه انما تبين بكلف او بالافاض واسم الاد  
الى الاول على ما سأل واما بيان ما هو الحق في ذلك فاعلم ان هذا الشرط  
وهو الاختلاف كفا اذ يمينه ان المسايق والمتوافقين بشر كان احال شيئا  
لها وسلب شئ عنهما ولا يصح ذلك من واحد للتباين على الاخر واسلب  
احد للوفاقة على حجة لا يقول شئ من الانسان كشيء من الشئ من الشئ  
مع ان يكون السلب ولو لملاء الذي ورائي من الطوبى كان الحق الاجاب  
ولا يقول كل انسان حيوان وكل من حيوان مع ان يكون السلب ولو لملاء الكبرى  
وكل باطون حيوان كان الحق الاجاب مالم واما كلمة الكبرى فلاها  
ان كانت هي التي يغلب مواضع وان عكست الصغرى فلا بد وان يكون سألته  
لستاقيا وعكس الشيء ولا عكس انها يكون حجة سألته اقول



لما ذكرنا الدليل على اشتراط الامر الاول شرحه بان شرائط الامر الثاني بان  
 عرفنا ان ايجابا ونحن نفرض اننا نقول قد ذكرنا ان هذا الشكل  
 انما يظهر بان اسماجه بالاولى وذلك انما يكون بعكس الكبرى بعكس  
 الصغرى وجعلها الكبرى ثم عكس النسخة وذلك انما كان لا بد من كونه  
 العكس ان كان للكبرى قواضيه وجوب كونها كلية حكمة ان العكس يصير الاول  
 ونحن لا نسر طناء الاول كلية كبراه واركان للصغرى فحتم ان يكون سالبه  
 لحصل الثالث انما كانا كانت موجبة انعكس حده وجعلت الكبرى  
 جعلت الكبرى الحده صغرى تكون الكبرى في الاول حده وهو محال  
 والا كانت سالبه كلية فان انعكس جعلت الكبرى محال  
 الحده صغرى كانت السلب سالبه حده والسالبية الحده اسعكس فلا يصح  
 ولا اراد الذي في قرناه على سببه الاول عائد بعينه ههنا والحوال يقال  
 لو كانت الكبرى حصل الاصل في الموصف للعقم فاما نقول كل انسان  
 حيوان وليس كل جسم حيوان والحوال احاب ولو قلنا في الكبرى في كل حي  
 حيوان كان الحوال السلب ولد لك نقول ان كل انسان حي وعكس الحجة  
 والحوال احاب ولو قلنا في الكبرى وبعض الحجة كان الحوال السلب ومع  
 حصول الاصل لم يتحقق بكيفية السلب فلا يصح  
 الاول كلسان والكبرى سالبه العكس محمول الصنف وما يصح مع ليس  
 محمول الصنف ويتبين بعكس الكبرى السلب كلسان والكبرى موجبة الغائب  
 ليس معلوم الصنف وما يصح بعده معلوم الصنف ولا ريب في الاول ويتبين  
 بعكس الصغرى وجعلها الكبرى عكس النتيجة الثالثة حده موجبة وكلية  
 سالبه بعض الغائب محمول وما يصح بعده ليس محمول ولا ريب بعض الغائب  
 رايحه سعة ويتبين بعكس الكبرى يتبين مفردا بها امول اذا عكس  
 الكبرى الصنف الاول صار العكس من الشكل الاول هكذا الغائب  
 محمول الصنف ولا شيء مما هو محمول الصنف رايحه سعة فلا شيء من الغائب رايحه  
 وهو

فان كان سالبه سالبه وكيفية موجبه  
 فانه سالبه معلوم وما يصح  
 فانه معلوم ويتبين بعكس الكبرى

وهو المطلوب والا انعكس الصغرى في الصنف الثاني محمول الكبرى في الصنف  
 ايضا من الاول هكذا رايحه سعة معلوم الصنف واسم هو معلوم الصنف  
 لغائب رايحه ما يصح بعده لعكس هذه النسخة ان يكون الا شيء من  
 الغائب رايحه سعة وهو الاول من الصنف الاول والصنف الثالث يتبين له  
 الصنف الاول وهو عكس كبراه واما الصنف الرابع فعدا لاجمال العكس  
 لكن بعكس الصنف العكس المتسوى وان كبر الصنف الرابع اذا عكس بعكس  
 الصنف صار هكذا كل ما ليس معلوم رايحه سعة فالاهمنا الى الصغرى  
 صار العكس من الاول هكذا بعض الغائب ليس معلوم وكل ما ليس معلوم  
 رايحه سعة بعض الغائب رايحه سعة وهو المطلوب والى عكس الصنف اسر الصنف  
 بقوله بعض مفردا بها فالسلب ويتبين رايحه سعة رايحه سعة  
 بالخلف فخذ بعض النسخة وهو كل الغائب رايحه سعة فتجعله الصغرى  
 فننتج بعض الصغرى الصادقة واخطأ الامن يتبين فالمطلوب محمول  
 امول هذا هو الطرح العام في بيان سبب الاستدلال  
 الاخيرة وهو المسمى ببأس الخلف وذلك بان اخذ بعض المطلوب  
 وبقية الى احدي المعاد من رايحه ما ساقض الاخرى او بضادها مثال  
 لولم يصدق سببه الصنف الرابع وهو قولنا بعض الغائب رايحه سعة صدق  
 المعاد من لصدق بعضها وهو قولنا كل الغائب رايحه سعة محمله صغرى  
 وكبرى القياس كبرى هكذا كل الغائب رايحه سعة وكل ما يصح مع معلوم  
 رايحه سعة كل الغائب معلوم وهو ما من صغرى القياس وهو قولنا بعض الغائب  
 ليس معلوم هذا خلف محال لم يلزم من الكبرى انما يفرضه الصدق  
 واما من القياس رايحه سعة لانه ليس في حلق ضروري هو ان كان  
 من الصغرى الى هي بعض المطلوب وبعض المطلوب محال الاستدلال  
 المحال فالمطلوب هو اسماجه حده الصدق غير القيدان وقوله  
 ويتبين منه الجواب فيه

المطلوب



نعود الى القريب الرابع ووجه قوله وفي جميع صوره الى الشكل الثاني قال  
 الشكل الثالث سطره اجاب الصغرى او حكمه وكلمه احدها سطره  
 واسم الاجزائه امثال الاول فلانه لا بد من عكس احدها وجعلها الصغرى  
 فان قدرنا الصغرى سالبه وعكسنا لم سلاتنا وان كان العكس الكبرى  
 وهو سالبه لم سلاتنا مطلقا وان كان موجب فلا بد من عكس السطره واسمها  
 اقول سطره اسماح هذا الشكل افران الاول  
 اجاب الصغرى او حكمه يعني انها تكون سالبه وكلمه بلهاها اجاب  
 والى كلمه احدها اما الصغرى او الكبرى مع هذين السطرين  
 على التام سطره الوجه الطه الصغرى مع المجموع الرابع والموجه  
 كبره الصغرى مع الكلمه اسما سطره شرط الامر الاول فلان هذا  
 الشكل لا بد من اسماح سطره وان الى الاول بعكس الصغرى او بعكس  
 الكبرى جعلها صغرى وعكس السطره وعاد هذا القدر بجاء الصغرى  
 لانها لو كانت سالبه لم عكسها صارت العكس من الشكل الاول والصغرى  
 فله سالبه وقد سلفنا ان سطره هذه العكس لا بد من عدم السلاف بين  
 الاوسط والا صغرى وان كان العكس للكبرى فلا تحلو اما ان يكون سالبه  
 او موجب فلو كانت سالبه لم حصل الملاقاه مطلقا اي مع العكس وبدونه فان  
 السالبين عكسهم وان كان موجب وعكسها صار حربه فلا جعلها صغرى  
 صارت العكس من الاول واسم حربه سالبه وهو اسعكس واعلم ان الذكر  
 اوردناه فمافيات ههنا واخوان يقول لو كانت سالبه لم حصل الملاقاه  
 اسما مع سلب الكبرى بل صدد كون الاشئ من الانسان بعكس الاشئ من الانسان  
 صاهل واخي الاجاب ولو قلنا الكبر والاشئ من الانسان محي كان  
 احوال السطر اسما مع احابها بل صدد كون الاشئ من الانسان بعكس وكل  
 انسان حيوان واخي الاجاب ولو قلنا الكبر وكل انسان باطون  
 كان احوال السلب قال ولما كلمه احدها فلنكون هو الكبر

اخرا

اخرا بنفسها او بعكسها اقول هذا سطره شرط الامر الثاني ونعبر ان  
 الشكل الاول قد ذكرنا ان من سطره كلمه كبراه وهذا الشكل يرجع اليه  
 بعكس احد كرمه ممتيه فلان من كلمه احدها فلنكون هي الكبرى اخرا الامر يعني  
 بعد العكس ان بنفسها كانه القريب الى كبرها كلمه او بعكسها كانه القريب الى كبرها  
 حربه فانها من بعكس جعلها صغرى ثم عكس السطره فكله الكبرى فلهنا الان  
 انها حصل بعكس الكبرى الى هي من العكس والحوار هذا طولها  
 ردي والاولى ان يقول لو كانت اجزئها لم يحصل الملاقاه الاحمال  
 جنسيه الاوسط للاصغر والا كبره يقول بعض الحيوان انسان بعضه  
 ومن مع اسماح الاجاب ولو قلنا الكبرى وبعضه كان احيى الاجاب  
 قال واما استلزام حربه فلان الصغرى عكس موجبه انما اوردنا  
 اقول هذا الذي ذكره في تعليل حربه السطره سببه ما ذكره او  
 في اسس اطما ذكره في اسماح ونعبر قول ان يقول السطره انما وجب كونها  
 حربه لان هذا الشكل يرجع الى الاول بعكس صغرى او سالبه  
 المكره وهي اما بعكس حربه فمصلح افران من الشكل الاول من صغرى كبرى  
 كلمه وهو مع احدى وهذا انه نظر واخي ان يقول عمل ان يكون الاوسط  
 نوعا الاصل الطرفين ويكون الاخر فضلا له فلهذا جعل الفصل على كل افراد  
 اجنس مثاله كل انسان حيوان وكل انسان باطون وعمل ان يكون الاوسط هو الكبر  
 نوعا من الاصغر فمع سلب الكبر عن كل افراد الاصغر مثاله طائر  
 حيوان واشئ من الانسان بعكس والاسم مع هذان الضمان الكلمه اسما  
 البواني لان هذين الضمان احضر المواني او لانا ذكر هذين المثالين  
 حربي الملاحظات قال الاول كلما ما كلمه موجب كل من حقتان  
 وكل من روي مع بعض المقتات روي سطره بعكس الصغرى لان  
 حربه موجب وكلمه موجب بعض المقتات وكل من روي سطره  
 كالاول انما كلمه موجب وحربه موجب كل من روي سطره بعكس  
 سطره سطره بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس السطره اسما  
 كلمه موجب وكلمه سالبه كل من روي سطره بعكس السطره اسما  
 سطره بعض المقتات اسما

جذبه م



ويسمى بعكس الصغرى الكبرى حجة موجهة وكله سبالة بعض المعاد  
 وكله سبالة بعضه مباح وسبالة السالبة موجهة حجة موجهة  
 كل من معاد بعض السالبة مباح وسبالة بعض الكبرى على حل  
 الموجهة وحلها الصغرى وعكس الموجهة اولاً ان عكس الصغرى  
 في القول الاول صار هكذا بعض المعاد فادخل الى الكبرى صارت  
 العنينة من الاول الى الثاني فادخل في القول الثاني المثلث اعلمت  
 كبراه صارت بعض الروى فادخلت صغرى الصغرى صارت العنينة هكذا  
 بعض الروى بر وكل من معاد اربع من الاول بعض الروى صارت بعض  
 السالبة الى قولنا بعض المعاد روى والقول الثاني من المصنف بعكس  
 كبراه على الموجهة وذلك بان يدخل هذه السالبة الى الموجهة المصدولة  
 المحلولة فيقول بعض المعاد هو كبراه لا سبالة بعكس هذه الموجهة الى قولنا  
 بعض السالبة بعكس روى فادخل الى الكبرى السالبة بعض السالبة بعكس  
 معاد بعكس الى قولنا بعض المعاد سبالة بعكس روى هذا السبالة نطق  
 بالـ وتبين مع جمعة ما خلف ايضا ما صرح به في النتيجة كانه عدم  
 الما اند جعله الذي اولاً الفرض قوله وتبين عند الى هذا  
 الفرض الاخير في قوله مع جمعة عند الى السبالة في قوله كانه عدم حواله  
 عما ذكر في السبالة الماقت في روى هذا ما ان بعضه هنا جعل كبرى في  
 السبالة جعلها صغرى وسبالة خلف في الصغرى الاخران يقول كونه عدم  
 بعض المعاد كسبالة لصدور بعضه وكل معاد سبالة مباح كبرى صغرى  
 العنينة صغرى هكذا كل من معاد وكل معاد سبالة مباح كبرى صغرى  
 وهو سبالة الكبرى وذلك كبرى هذا السبالة مع جمعة وهذا السبالة  
 وهو عام بالسبالة الحجة السالبة ساقطة لانها لا تسقط وان بقينا وقلبتا  
 فان كان السبالة سبالة متلاقية وان كان السبالة سبالة متلاقية وان كان السبالة  
 موجهة كبرى على المثلث وان كان السبالة موجهة كبرى على المثلث وان كان السبالة  
 لانها ان كانت حجة ونسب وجب جعلها الصغرى وعكس السبالة وان عكست  
 ونسب

هوام

ونسب لم يصلح للكبرى وان كانت سبالة كبرى لم تتلاقيا بوجه وان كانت موجهة  
 حجة والكبرى سبالة كبرى لانها ان كانت موجهة موجهة كبرى لم تتلاقيا بوجه  
 وان جعلت السبالة صارت الكبرى حجة وان كانت موجهة موجهة وان جعلت السبالة  
 حجة اولاً مدسوم ان السبالة السبالة هو السبالة الاول لكن  
 مدسوم مدسوم المدسوم في المصنف فادخل الى هذا الوجه بان سبالة هذا السبالة  
 عكس سبالة السبالة الاول والسبالة للسبالة عن السبالة للاصل واعلم ان السبالة  
 الحجة لا يجوز استعمالها في هذا السبالة الاول في محض نفي سبالة المصنف  
 فيقول هذا السبالة روى الى الاول لما سبالة السبالة وعكس السبالة واما بعكس  
 المدسوم روى الى الثاني بعكس الصغرى الى الثالث بعكس الكبرى والسبالة الحجة  
 اما ان يكون صغرى او كبرى فان كانت صغرى لم يكن من السبالة بالرد الى الاول  
 كبراه السبالة اما ما بعكس للمدسوم وهذه لا تسقط واما بالعلب فيكون كبرى الاول  
 سبالة حجة وهو عقم واما بالثاني كبراه لا تسقط ولا بالثالث كبراه كبرى ان كانت  
 سبالة كبرى جعل المثلث فانه لصدور السبالة كبرى في روى في الصغرى  
 بانسان كبرى ان يكون موجهة وهي سبالة حجة واما سبالة حجة وان كانت  
 كبرى لم يكن سبالة بالرد الى الاول وان صغرى الاول كبرى ان يكون موجهة  
 وكله كبرى فلا يمكن سبالة ما يطرح في الما بالرد الى الثاني كبرى السبالة كبرى  
 ان يكون كبرى واما بالثالث كبراه لا تسقط في قول المصنف كبراه لا تسقط اسام  
 الى انه لا يمكن سبالة السبالة بالرد الى الاول بواسطة عكس المدسوم واما بالرد  
 الى الثاني كبرى صغرى واما بالثالث كبرى كبرى وموله وان بقينا وقلبتا  
 فان كان السبالة سبالة متلاقية وان كان السبالة سبالة متلاقية وان كان السبالة  
 سبالة الى العكس بل الى العكس وهو بعكس السبالة الذي هو الطريق الثاني  
 في وجه روى هذا السبالة الى الاول في قوله فان كان السبالة سبالة متلاقية  
 كان السبالة الحجة هي كبرى قبل العكس لم سبالة اسبالة على فاس يكون صغرى  
 في الاول سبالة وعدم سبالة الاول عدم التلاقي وموله وان كان السبالة سبالة متلاقية  
 لم يصلح للكبرى سبالة ان كانت السبالة الحجة هي الصغرى قبل العكس مع جعلت  
 الكبرى بان غير المدسوم كبرى



في الاول حربه واجبه راسه لذلك لست فما ذكره المصنف اطلاق بالاراد  
 الثاني على قدر كونها كبرى ورا اطلاق بالاراد الى الثاني على قدر كونها صغرى  
 ونحن قد ذكرناه في هذا الباب نظير الحيوان السالبي الحربة لا صغرى  
 لصدره وكونه السلب في الانسان وكل ما طوى الانسان والحيوان السلب في سائر  
 كل حيوان فاننا في كل ما طوى حيوان والحيوان السلب في سائر الحيوان  
 والحيوان فاننا في كل انسان ولسر كل حيوان انسان مع كذب السلب في لوقلت  
 في الكبرى ولسر كل حيوان انسان كذا في السلب في الانسان كذا في السلب في الحيوان  
 في الحيوان اسما لها في هذا السلب في سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر  
 الموجبه الكلمه يجوز استعمالها مع الكبرى في السلب في الموجبه الكلمه والحيوان الكلمه  
 ويكون ناسخه فذلك بله اضرب والاراد ان الصغرى سالبه كلمه واسمها مع الموجبه  
 الكلمه لا يفي وهذا ضرب اخر لانها لو استعملت مع غيرها مما ان يكون مع الموجبه  
 الحربه او مع السالبه الكلمه وهما عقمان اما الاول فلان هذا العنصر انما ين  
 ساه بالاراد الى الاول بواسطه القلب لانه يكون السلب سالبه حربه وجب  
 عكسها مع كذا السالبه الحربه واسمها مع كذا السلب في الانسان المعنوي في الصغرى  
 في الاول سالبه والكبرى في حربه والمصنف اشارة الى ان هذا السلب اطلاق السلب  
 الثاني الاحتمال ان يكون السالبه مركبه وكذا في الانسان بواسطه عكس الصغرى في الكبرى  
 مع يكون حربه الثاني وهو عقم وكذا في الثاني ان الصغرى مع يكون سالبه فيه  
 والحيوان يقول كانه صدق كاشي من الانسان في سائر بعض الحيوان انسان مع  
 كذا السلب في اما الثاني فلعدم السلب مطلقا فانه صدق كاشي من الانسان في سائر  
 وراشني من الصاهل انسان مع كذا السلب في لوقلت في الكبرى وراشني من الحيوان انسان  
 كان كذا السلب ورا ان ان الصغرى موجبه حربه والكبرى سالبه كلمه لا يفي وهو  
 في اصل كذا لو كانت الكبرى موجبه كلمه لم يكن سائرنا بالاراد الى الاول بواسطه  
 القلب لصغر الكبرى في الاول حربه ورا ان العكس اعكاس الموجبه الكلمه الى اللوجه  
 كذا في سائر المصنف ومعلت الاول اساره الى القلب في الثاني اساره الى  
 العكس لان الانسان بالاراد الى الثاني لعدم اساج الموجبه فيه وكذا في الثالث  
 تكون الكبرى حربه

ح

ح ولو كانت الكبرى موجبه حربه فان احوال المذكور لا ريب فيها واسمها  
 العكس والله اشارة بقوله فابعد والحيوان انه صدق بعض الحيوان انسان وكل من  
 حيوان مع كذب لا يحاب فعدا نفي من هذا ان المنع فيه محتمل اضرب والاضابط  
 في سطر الاساج امران الاول عدم اجتماع الخسنيين اعني السلب والحربه  
 فيه الا ان ان الصغرى موجبه حربه السلب كذا كان الصغرى موجبه حربه  
 فالكبرى سالبه كلمه والاول كل عيان مفتقر الى نية وكل من صور  
 عيان في صبح بعض المفتقر وضوء وسين بالقلب فيهما وعكس النتيجة الثاني سلبه  
 والثالث حربه الثالث كل عيان لا يستغني وكل من صور عيان في صبح كل  
 مستغني ليس بوضوء وسين بالقلب وعكس النتيجة والرابع كل شاي مستغني  
 وكل من صور ليس بنباح في صبح بعض المستغني ليس بوضوء وسين بالقلب  
 الخامس بعض النباح وكل من صور وهو مثله اول الاضرب الاول  
 هو المركب من الموجبه في سائر الموجبه الحربه والحيوان تتغير الرتبة حتى يصير  
 من الاول وعكس النتيجة الكلمه الى الموجبه الحربه والرابع هذا الضرب الطيه  
 فانه صدق كل انسان حيوان وكل ما طوى انسان مع كذب كل حيوان ما طوى الضرب  
 الثاني ما يكون من موجبه والكبرى حربه مثله كل عيان مفتقر الى نية وبعض  
 الوضوء عيان يتبع بعض المفتقر وضوء وسينه بالقلب ايضا وعكس النتيجة والثالث  
 ما يركب الصغرى السالبه الكلمه مع الكبرى الموجبه الكلمه ويصح سالبه كلمه  
 والرابع ما يركب الكسنيين في الكبرى هي السالبه ويصح سالبه حربه بطريقين  
 مثله كل شاي مستغني وكل من صور ليس بنباح فان الصغرى منعكس الى مولنا بعض  
 المستغني سباح والثالث منعكس الى قولنا كل شاي ليس بوضوء وهما سباح بعض  
 المستغني ليس بوضوء والرابع السالبه الكلمه فانه صدق كل انسان حيوان وراشني  
 من العنصر انسان مع كذب السلب في الحيوان والخامس ما يركب من الصغرى الموجبه الحربه

سبحانك



مع البركة السالبة الكلمة ساله بعض المباح مشعر وكذا ليس بباح وبعض  
المستثنى ليس بواجب والبيان بعكس المعلوم انما وكذا ان كان بالخلق والعكس  
والافراض وال... والمستثنى من ان صرت بالشرط وسمى المسمى بالشرط  
معدوما والحق انما بالية والمعدومة الثانية استثنائية اقول  
لما فرغ من الكلام في الاقترانات سرح في الاستثنائيات وهي الاقيسة التي تكون بالية  
او نقيضا مدكودا في الفعل هي على قسمين فانه لما استعملت المعدومة الشرطية  
وكذلك سطره قسم الى متصله ومنفصله كان القياس شقيسا باعبار من ان يسمى  
المتصل والمنفصل بالمتصل او بالمتصل بالشرط فالنهار موجود وهذا في حرف  
الشرط وهي لفظ ان او ما يعوم مقامها والشرط وهو مولا ان كان الشمس طالعة  
يسمى المعدوم لتقدمه في الطبع والجزاء وهو مولا وانها موجودة يسمى الثاني  
لتاخره عن الاول وانما الاستثنائية مولا لكن الشمس طالعة كانت هذه معدومة ثابته  
وهي الاستثنائية وكذلك لو استثنينا البعض للنفقض وال... وشروط  
انما جبه ان يكون الاستثناء لعين المعدوم فلا ريب عن الثاني او لبعض الثاني والافرض  
بعض المعدوم وهذا الحكم ككل لازم مع الزم في العلم بان انما مثل ان كان هذا  
اسانا فهو حيوان والثاني الاول بان والثاني يكون اقول... شرط انما جبه  
العبار في الاستثنائية ان يكون المتصل لزومه وهي التي يكون المعدوم فيها موجبا للثاني  
او مضاعفا له وان يكون الاستثناء لعين المعدوم او لبعض الثاني امك الشرط الاول  
فلا ريب ان كانا معا لم يقدر العاشر شيئا فان المعدومة المستثناة والمستثنى معا  
يجب ان تكونا معلومتين بالثبوت قبل تركيب القياس امك الثاني فلا ريب انما استثنى  
بعض المعدوم او عين الثاني لم يلزم النتيجة فان المعدوم كجوار يكون اخضر من الثاني  
وهذا هو المعدوم فلا يلزم من خرج الخاص من اعمام شي والاحتمال هو ان  
الشرطان فالنتيجة هذا القياس امر ان احدهما استثنى عن المعدوم لا باج عن  
الثاني مثل ان كان هذا اسانا فهو حيوان لكنه انسان فانه يلزم منه انه حيوان  
الثاني استثناء عن الثاني لا باج ليقض المعدوم كما لو قلت لكنه ليس حيوان فانه

لم

لم يمتد ان يكون ليس بانسان وانما وجب اسانج هذين الاستثنائين ان على اللزم  
وهو وجود الثاني عند وجود المعدوم وعدم المعدوم عند عدم الثاني فان  
فان المعدوم لما كان وجبا ان يكون احصا او مساويا وكان وجوده المختار بالمساوي  
يسلم وجود المانع او المساوي وعدم المانع او المساوي يسلم عدم المختار  
او المساوي كالاستثناء عن المعدوم وبعض الثاني من جنس خلاف غيرها وقد توهم  
من لا يحصل ان اللزم الا ان كان من الطرفين كل السابج اربعة احوال هي  
لزمين وقوله المتر الاول بان والثاني يكون انشاء الى ان الاستثناء عن المعدوم  
غالبا انما يكون الا ان استعملت متصلة على حرف ان الموجب للشرط او اذ يعبر  
الثاني انما يكون غالبا الا ان استعملت متصلة على حرف ان الموجب للشرط وال...  
ويسمى بوجاهة الحلف وهو اسان المطلوب باطل بقيقته اقول... الاقيسة  
الحلقية موضع مقدما ثانيا فاعرف المطلوب ويستنتج منها فاض التو الى المصحح  
بما عن المعدومات هو غالبا انما يكون بحرف ان لا ينادى به على ثبوت الاستثناء  
للاستثناء واعلم ان ما من الحلف من العبارات المركبة وهذا اما بم يقاس من اقتران  
واستثنائي وكما يدفقه من مقتضى صلاته او مفرد صلاته لصدق مثاله لولم يصدق  
قولنا اشئ من جبه صدق بعض جبه هذه معدومة متصلة معدوما ففرض المطلوب غرق  
وبالبيان يلزم ذلك وهو كون نقيضه حقا ونفيها الى معدومة اخرى صلافة وهو قولنا  
اشئ من جبه كمنع لولم يصدق لاشئ من جبه صدق ليس بعض جبه كمنع استثنائي ففرض هذه  
النتيجة فنقول ليس بعض جبه كمنع لاشئ من جبه صدق لاشئ من جبه صدق قولنا اشئ  
من جبه هو انما المطلوب باطل بقيقته وال... وصرف في الشرط  
ويسمى المنفصل ويلزمه معدوم اللزم مع التنازع فان ما ما اسانا ونفيا لزم  
اسان كل نقيضه ومن نقيضه عينه فجي اربعة مثاله المعدوم اما زوج او فرد لكنه ال...  
وان سافنا اسانا لا نفيا لزم الاول ان ساله الجسم اما باء او حيوان وان سافنا ثانيا  
لا اسانا لزم الاخر ان ساله الجسم اما لاجل او لاجل اقول...  
هذا هو القسم الثاني من اقسام الاستثنائية وهو الذي يكون المعدوم الشرطية منفصلا



ولا بد فيه من قضيتين يحصل بينهما التناقض واطلاق اللزوم في قول المصنف رحمه الله تعالى  
 اللزوم مع الشك على القضيةين كما خلوا من قبائح واعلم ان التناقض بين القضيتين انما ان  
 يكون في الوجود والعدم معاً وسمى المصنف المسئلة على ما جعته واما ان يكون  
 كذلك وسمى القضية المشتملة عليها غير جعته وهي ان خلوا كما ان بشرهما على قضيتين حكم بالساق  
 بينهما الوجود مع جوار ايج مدهما في العدم وهذه تسمى مانعة الجمع واما ان تشمل  
 على قضيتين حكم بالساق مدهما في العدم مع جوار ايجها في الوجود وتسمى مانعة الخلو  
 والقضية الاولى انما مركبت من القضية ونقيضها او مدها واما سادى فيقيضها فنقول ان العدد  
 اما زوج او ازوج او العدد اما زوج او فرد والناسب ما مركبت من القضية  
 والمضمر من نقيضها فنقول ان هذا الشيء اما حجر او بحر وان البحر اخص من الحجر  
 والثالث انما مركبت من القضية والمضمر من نقيضها فنقول ان هذا اما ان يكون حجر  
 او ان يعرف ان عدم التعرف في عدم الوجود في البحر اذا عرف هذا فنقول  
 القضية التي جعلت مدها في القياس الاستثنائي اما ان يكون جعته او ايج ارجع ارجع  
 اخلو فان كان الاول كانت الساق ارجعاً من الساقين في كل واحد منها مع بعض  
 الاخرى اسما له ايج مدها واسما له مضمر كل واحد منها مع بعض الاخرى اسما له  
 اخلو عنها فنقول ان العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه  
 فرد فهو ليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج والى هذا  
 الساق الثالث سار المصنف بقوله الى اخرها وان كان الثاني كانت الساق اثنتين  
 هما الاولان اعني الذي به ما سندا البعض الى سندا غير كل واحد منهما  
 به بعض الاخرى استحال ايج والى اخرها وان كان سندا مضمر كل واحد  
 منها اسما له لوجود العام فلان لم منه وجود الخاص فنقول ان اسم اتحاد  
 او حوان لكنه حملا فهو ليس بحوان لكنه حوان فهو ليس بحامد وان كان الثالث  
 كانت الساق اثنتين وهما الاخران اعني الذي به ما سندا البعض الى سندا  
 بعض كل واحد منهما به غير الاخرى اسما له اخلو واسما له لا وان عدم  
 اسما له لوجود العام وجود الخاص فنقول ان هذا اما ان يكون اما ان يكون  
 رجل فهو لا امارة لكنه امارة فهو ارجل ماله  
 الى الامر اني بان يحصل

للزوم

اللزوم وسقطا ولا قرأ الى المنفصل بذلك ما منه مع اول اذا اردنا  
 في الاستثنائي الى الامر اني جعلنا اللزوم وهو المعدم وسقطا سالما ان هذا  
 اسما فانه حوان لكنه انسان فهو حوان فاد اردنا ان قلنا هذا انسان وكل  
 انسان حوان ومع وهو حوان فالانسان هو اللزوم فاد صار في هذا القياس  
 وسقطا ومثاله في المنفصلات قولنا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فليس  
 بفرد هذا العدد زوج وكل زوج ليس بفرد فليس بالزوج ومثاله  
 رد الامر اني الى المنفصل ان قولنا هذا المال اما ان يكون هذا الانسان حوانا  
 او الموم بسبب العن لا يباح التقيض قال الخطاء البرهان لما لا  
 صورته فالاول يكون في اللفظ لا في الوجود وكما سئل المسألة فالترادف كالسيف  
 وفرد وحوطوطه وعلمه طسب سائر وكما سئل المسألة فالترادف كالسيف  
 والقارم امول الخطاء العاسر اما ان يكون في المال واما ان يكون  
 واما ان يكون فيهما معاً والمضمر في ذلك ايج ومضمر في ماله وتخييل في المله  
 على كابل اسرار معلوم اما الخطا من قبل المال واما ان يكون لوطا واما  
 ان يكون محتوياً فالاول يكون في جوهر اللفظ المفرد ويكون في احوال اما الذي  
 يكون في جوهره فان يكون اللفظ مشتركاً بين معنيين فالاول على احوال احسان  
 ومنه غير ما ارد به وقع الخطا ويصل تحت المشترك المشيكي وهو الذي يكون  
 اللفظ قد وضع لهما هيتن على سبيل الجمعة والمجاز والحققة واشبه ذلك  
 والذي يكون احوال لم يعط المصنف وقد يكون الخطا في اللفظ المركب نفس  
 التركيب ذلك مثل قولنا اجمد زوج وفرد وان الواو اريد بها ايج في اللفظ  
 كان الواو صالفاً وان اجمد مركب من عدد من زوج وفرد وان اريد بها ايج  
 في الصفات كان كاذباً ولهذا المثال ما شبهه ما يكون اللفظ مشتركاً وقد يكون الخطا  
 في المركب في نفس التركيب بل اما لان اللفظ مركب في فصل او بالعكس فليكن انما انما  
 حالته سال الاول قولنا هذا حلو طاهر للمثانة فصدق عليه هذا ان لم يحن جمعاً  
 وليكن عليه بقرقه وسال الثاني انما اذا فرضنا زيدا طبيياً وخبثا طاهراً وهو غير



12

قال مبادي اللغة ومن لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية  
 فليست كل غلظة وانقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها اقول  
 ان النوع الانساني خلق لاخر من المخلوقات الحيوانية فانه ينفق معاشه الى امور لا  
 يمكن بقاؤه بدونها وذلك الامور لابد منها من المعاونة والمشاركة  
 انما يتم الاعرف كل شخص في صير غيره من الاشخاص وملك المعرفة لابد منها من  
 طر من اهلها كانت الحركات والاشارات والقوم يحتاج الى الخسف وهي غروا فيه هذا  
 الغرض فانه ليس كل ما في القمير كان الاشارة اليها اشارة حسية والوضع له رقم يدل  
 عليه وكان الهوا الخارج من النفس من امر ورياً وجب عنه الله تعالى بالرعية  
 وضع اللفاظ التي تحصل بسبب قطع الاصوات الحاصلة من الهوا للكون اخف  
 واثم تحصيل الغرض واعلم ان الحق عن المبادي للعبوة اكلو عن اربع  
 اقسام غير معرفة صدها فان الطالب لما هي انا بوصفها اليها بتجديدها  
 وغير كل اقسامها فانه بعد الفراغ عن البحث عن الماهية لابد من البحث  
 عن سبب تحصيل الماهية وانه هل هو موقوف اذ اصطلح وعبر طريق المعرفة  
 من انما ضرورة او نظرية الحب الاول صدها قال الحد كلفظ  
 وضع لمعنى اقول اللفظ جنس للكل والدال على المعنى مما اقبل بالثاني  
 يخرج الاول واعلم ان ذكالة اللفظ على المعنى قد يكون بالوضع وقد يكون  
 بالعقل قد يكون ما يطبع واللغة انما هي اللفظ الدال على المعنى والوضع  
 الى هذا اشار المصنف بقوله اما ما يدرك بالعقل كذكالة الصوت على المصوت  
 اذ ما يطبع كذكالة احو على اذى الصمد فليس من اللفاظ للعبوة وفي من المصنف  
 كل لفظ وضع لمعنى تسامح فان لوطنى الكل والبعض الجوز ذكرهما في تحديد الماهيات  
 الحب الثاني وانقسامها مالم انقسامها غير مركب المفرد اللفظ  
 بكل واحد وفيه ما وضع لمعنى وارجو له يد فيه والمركب ثلاثة فيما هي بعليها مركب  
 على الاول كالمثال وكقضية بالعكس اقول اللفاظ تنقسم كسبيل  
 غلبه وحسب اعتبار نسبة بعضها الى بعض وحسب بيان انفسها وهذه الفسحة  
 التي ذكرها المصنف هي ما عسار الاجير فانك للفظ ان كان كلمة واحدة

[illegible]







اللغز والاعمال الخارج قال والمركب جملة غير جملة فاجله ما وضع  
 كافان نسبة ولا يتلوا اسماء في فعل واحد اسم ورايد حيوان ناطق وكاتب زيد  
 كاتب انما لم توضع كافان نسبة اقرب لما في غير الكلام في قسم المولد  
 اسفل الى الكلام في قسم المركب هو على قسمين سادس على الاول اجملة وهو  
 ما وضع كافان نسبة لقولنا زيد كاتب وهو المسمى عند النحويين كلاما وهذا  
 المركب هو الذي يحسن السكون عليه وانما قسم المصنف المركب الى اجملة وغيرها  
 الى الاطلام وغيره لوجوه من الاول ان الاطلام على مذهبه قد طلوع الحروف  
 للسموعة وعلى الكلام النفساني فعلى غير اللغز المشترك الى ما اسير في  
 انشأ ان الاطلام اصطلاح المصنفين لا شرط فيه الا ان كان في الاطلام  
 واعلم ان اجملة الاطلام المناسبات اسم ومعنى يكون اسم يحكموا عليه  
 الفعل يحكموا به وذلك لان المركب في هذه البنية انما على اتحاد اثنان  
 تامان وهما ما ذكرناه والبواقي عنائية اشتغالها على فعل محكوم عليه او حرف  
 محكوم عليه وبه وهو ما طرأ على علم ان المصنف او ردا على ما ذكره في حذر  
 اجملة وتفسيره ان يقول هذا اجملة غير طرفة فانه قد وجد ما ذكره في مثل قول  
 حيوان ناطق ومثل قولنا كاتب في زيد كاتب فان الاول قد وضع كافان نسبة  
 المطلق الى الحيوان والثاني وضع كافان نسبة الكاتب الى زيد في ان الخلود  
 غير موجود فيما اراد الصدوق على كل واحد من هذين المعاني اسم اجملة واجاب بللغز  
 من وجود احدهما اراد بالنسبة الشبهية بخبره وهو غير موجود في المعاني في هذا الكتاب  
 نظير الاول بعد احد لقولنا يحسن السكون عليها قال وعبر اجملة خلافة  
 ويسمى حرفا ايضا امول عز اجملة هو الذي لم يوضع كافان نسبة ويسمى المفرد  
 ايضا مكويا سم المفرد مشترك من هذا ومن ما في الفرق بينهما ان الاول  
 يصدق على مركب الصفه والموصوف ولما المركب من المعاني او من المعاني كلف  
 هذا ما هو بل خلافا هذا المفرد قال والمفرد باعتبار وطه  
 ووحدة مدلوله وتعدلهما اربعة اقسام امول هذه قسم اخر  
 المفرد باعتبار نسبة الى مفرد اخر وهي مشترك في اقسام اربعة الاول ان يكون اللفظ

في قوله كاتب انما لم توضع كافان نسبة اقرب لما في غير الكلام في قسم المولد  
 اسفل الى الكلام في قسم المركب هو على قسمين سادس على الاول اجملة وهو  
 ما وضع كافان نسبة لقولنا زيد كاتب وهو المسمى عند النحويين كلاما وهذا  
 المركب هو الذي يحسن السكون عليه وانما قسم المصنف المركب الى اجملة وغيرها  
 الى الاطلام وغيره لوجوه من الاول ان الاطلام على مذهبه قد طلوع الحروف  
 للسموعة وعلى الكلام النفساني فعلى غير اللغز المشترك الى ما اسير في

والمفرد

واحدا والمعنى واحد ان يكون اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا الثالث ان يكون اللفظ  
 واحدا والمعنى كثيرا الرابع ان يكون اللفظ كثيرا والمعنى واحدا  
 فالاول ان يكون معنونه كثيرا وهو الكلي فان يعاقب كالوجود الخالق الخلق  
 فمشكك في المعنى اجمع وان لم يشرك في معنى واحد للنوع انما جري والكل ان  
 وعرضه كاتقدم امول هذا هو القسم الاول من اربعة وهو الذي يكون  
 اللفظ واحدا والمعنى واحدا وهو على قسمين الاول ان يكون معنونه كثيرا  
 الشريك فيه كالمكان ان يكون معنونه كانعا من الشريك كزيد والاول يسمى  
 كليا واعلم ان الشريك لا شرط وجودها بالفعل فان لفظه المسمى كليا وانما  
 فيها شريك وانما شرط ايضا الشريك الذهنية فان من اللفظ ما حكم العمل  
 باسماء الشريك فيها كواجبه الوجود كونه كليا بل احتمالا لشريكه والكل اذا  
 نسب الى اثنان كان وجودهما مفارقتا ما يكون احد تلك الافراد اول من  
 وجوده في الماضي كالوجود للخالق والخلق فانه الخالق اول من المخلوق لو  
 يكون احدهما اقدم منه في الاخر كالوجود ايضا بالنسبة اليها او يكون احدهما  
 اشده منه في الماضي كالبياض على الثلج والعايج فانه في الوجود في  
 العاج فانه يسمى مشتركاً وان كان وجودهما مساوياً كانه يسمى متواطفاً  
 كالانسان فانه لا يقال انه في زيد اشده منه في عمرو وهو في زيد اول منه واولد  
 منه في عمرو واما النار وهو الذي يمتزج من اثنان فانه يسمى الجزئي كزيد  
 واعلم ان لفظة الجزئي قد تعال عامعة اخراج هذا المشران  
 وهو ان يكون المعنى مندرجا تحت غير معال للنوع انه جري بالقياس الى الجنس  
 بهذا المعنى وينقسم الكلي الى ذات وهو الذي يكون متقدماً في التصور والوجود  
 على ما هو ذات له في عرض وهو الذي لا يكون كذلك وقد عدم البحث فيما مال  
 الثاني من اربعة متقابلة متباينة الثالث ان كان حقيقة للمفرد مشترك ولا فحتمه  
 وسكان السراج مترادفة وكلما اشتق غير شئ منه وبغير صفه امول  
 هذه هي الاقسام الباقية من اربعة احدها ان يكون اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا  
 كالانسان والفرس

انما يسمى مشتركاً انما يسمى مشتركاً انما يسمى مشتركاً انما يسمى مشتركاً  
 انما يسمى مشتركاً انما يسمى مشتركاً انما يسمى مشتركاً انما يسمى مشتركاً  
 انما يسمى مشتركاً انما يسمى مشتركاً انما يسمى مشتركاً انما يسمى مشتركاً

غيره



ف

وَكُلُّا الْجَمُونَ  
لِلسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ  
وَعَيْنُ حَسَنٍ  
لَا قَبْلَ وَأَذِيرُ

52

عليه السلام في حقنا على الامم من الدنيا  
في حقنا في الدنيا في حقنا في الدنيا







قد فعلت على وجهه من شدة دود الناس انكار الراء والحق انه ليس كذلك والادله عليه ان لفظي الاسد والسبع وضعتا لمع واحد وكذلك اعراس والعود والخطه والبر وغير ذلك من الالفاظ والاعني بالمراد من هذا الاسد والسبع المذكورين بوجهين الاول انه لم يرد في موضع الراء في موضع اللفظ الثاني اننا قد بينا ان الغرض منها انما هو تحصيل الفائد المراد عند السماع هذه الفائد يحصل بوضع احد اللفظين فيكون وضع اللفظ الاخر خاليا عن الفائد والحوار ان الفائد غير محصية فمالا كرم فان مجله الفوائد توسيع العبارة وسهيل النظم والتميم وغير ذلك ومثل هذا قد حصل في استعمال احد اللفظين دون الاخر كسكان الغرض من اللفظ انما هو تعريف المراد وهذا اما يحصل بوضع احد اللفظين فيكون عند الاخر تعريفا للمعروف والحوار ان توارد العبارات على شيء واحد ممكن في اللفظ والمحدود في معنى عطفان فطشان عن مراد في اللفظ لان اكد بدل على المفردات ونطشان لا فرق في احوال قد طرقت كثير من الاشياء انما مترادفة ولست كذلك فلن جماعه طنوا ارا اكد والمحدود مقبيل المترادفان لولا التما على الذات المحدودين ولذلك التامع والمتنوع في عطفان فطشان والحق خلاف هذا ما ان اكد بدل بالتحصيل على ما يدل عليه الاسم بالاجمال فلهذا لا على المفردات كقولنا في تحديد الانسان انه الحيوان لا على فائه لا على المفردات بالمطابقة وانما الانسان فانه يدل عليها بالتفصيل واحدا مما عني الاخر وكيف لا يكون كذلك واكد بدل على الاجمال على عطفان المحدود والمحدود لا على المسمى الحاصلة عقيب الاجل وانما التامع فانه قد اختلف فيه مذهب قوم الى انه لا يدل على شيء اصلا واحده من اهل اللفظ على ماهية المتنوع وعلى القول كاشكال وامسك على القول الثاني فالفرق بينهما وبين المترادف ان التامع راجع الى افران عن المتنوع فانه لا يجوز ان يبال نطشان مرعز في عطفان بخلاف المترادف قال سله تقع كل من المترادفين مكان الاخر لانه بعينه ولا يخرج في التفسير اولا اصلق الناس في ذلك فذهبوا لثرون الى انه يجوز ان يامه كل واحد من المترادفة مكان صاحبه

هذا هو المعنى الذي مراد به في قوله تعالى والاسد والسبع وضعتا لمع واحد

اللفظ

اللفظ

ورهب

ورهب الخوف المنع واسد الاولون بان كل واحد من المترادفين يفيد معنى فالايج انقام المعنى الى جهة اخرى باسمه لاجل اللفظين مع انقامه الى ذلك المعنى باسمه للفظ الاخر ان انقام مرعز من المعاني فلا حجر في الربيب والاولى هو له خذ البر واحسب بالترادف باللفظ اللغويين اموال هذا اشار الى شدة الالامع من يعرف انه لا فرق في كون اللفظ موضوعا للمعنى باصطلاح لعه واصله اولغتين فان كل منهما رطل على المراد والاحار اقامه كل من المترادفين معام الاخر خارجا البر والنالي اطل والمعلوم له واجاب المصنف اولا بالمعنى من طلال النالي والنظم صمد خذ البر وثاننا بالمعنى الملازمة بوجود الفارق من ان يكون المرادف مرعز اولغتين فانه لم يرد من هذا اخلاط اللغات بخلاف الاول وان كان هذا الفرق ثابها حار ان يكون المنع مستندا الى هذا الفارق فاد سله الحققة اللفظ المستعمل في وضع اول اموال ما قسم اليه الالفاظ الحققة والمجاز وقد حثت الحققة كدور مدحوله لاجلها في اكرها وبلي كوض الالفاظ الحققة فاعيله من الحق ما لال لال اللفظ من الوصف الى الاسمة واكر يعني به الباب وهو ههنا مجاز والمجاز مفعول من الجواز وهو حقيقة في الاحسام وقد اسعمل ههنا مجازا فلفظنا الحققة والمجاز مجازا اسعمل الاصوليين الى اعرف ذلك باعلم الحققة هي اللفظ المستعمل في وضع اول اللفظ الى وقع منها التماثل ذلك ان اللفظ اسعمل فيما وصفت له ارة بالاسد المسعمل في الحيوان للفرق منها ما اسعمل ما مقما وضعت له اولا بالاسد في الرجل الشجاع والاول يقال له الحصم والبال فقال له المحار والقند الخيران لم يذكر المصنف فانه لا بد منه لدخل الحصم السهم والعرفه في اكد ما علم ان هذا اكد رطل ان الاول من الامور الاضافه التي اسعمل في شين روح يكون حلا الحققة مستلما للمجاز واول اكد وما لال ابو الحسن البصري وهو ان الحققة ما انبديا ما وضعت له في اصل الاصطلاح الذي وقع التماثل به قال وهي لغوية وغريبة وشريعية كالاسد والدابة والاولى اموال لما كان المحمد عيار عن اللفظ المستعمل فاما وضعت له وكان الواضع تارة اهل اللغة وتارة الشرح وتارة العرف يعني الحققة بافهام اللفظ

اللفظ

هذا هو المعنى الذي مراد به في قوله تعالى والاسد والسبع وضعتا لمع واحد

اللفظ



Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الملك" (the king) and "الوزير" (the minister).

منجانب يجوز  
الحاج منفرد

الحفایہ

عن كل معنى بكل لفظ وهو باطل وإن كان لازم أن يكون إطلاق اللفظ عليه واجب  
للإشراق لأن باب المجاز وقد اشترط قوم منها الملازمة الذهبية وهو خطأ  
فإن أكثر التحويلات عارية عن الملازمة الذهبية والعلاقة من المعنى الحقيقي  
والمعنى المجازي قد يكون بالشكل لا بكون الصورة المنقوشة على الحائط  
في هيئة الإنسان بأنها إنسان لا سيما إذا في التشكيل وقد يكون العلاقة للإشراق  
في صفة ظاهرة بينهما كما يطلق لفظ المسد على الرجل الشجاع لا سيما إذا في الشجاعة  
وهي ظاهرة في المسد لأن المخاض الذي هو صفة خفية فعل هذا هو استعمال اللفظ  
المسد المخي وقد يكون العلاقة بينهما باطل إصاف المحل بالمعنى أو لا كالعبد  
إذا اعتق فأنه يطلق عليه بعد الحق لفظ عبد لكونه قد كان عليها وقد يكون  
لغير وزنه إلى المعنى في ثلثي الحال وإن لم يكن في الحال متصفا به كالعبد في الحال  
عليه لفظه المحمدي وقد يكون العلاقة هي المجاورة كالقوت حركي الميزاب في المجازي  
إنها هو الماء ما سعال اللفظ المبرأ في المجازية باطل المجاورة فهذا ما ذكره المصنف  
وقد ذكر غيره وجوها أخرى منها إطلاق اسم السبب على السبب ومنها  
العكس ومنها إطلاق اسم الشيء على ضدّه ومنها إطلاق اسم الكل على الجزء والعكس  
ومنها تسمية المتعالي باسم المنعزل لتسمية المعلوم علما قال  
ولا شرط النقل في الأحاديث المأخوذة لنا لو كان نقلها لتوقف أهل العربية عليه  
والمستوفون أمول <sup>أبو حنيفة المجاز</sup> أصناف السبب لا تذهب يوم إلا أن شرط  
أطلاق الاسم على مشاء المجازي في كل صورة النقل عن أهل اللغة بل في  
فيه العلاقة المذكورة وذهب آخرون إلى اشتراط طبع العلاقة والمصنف  
اختار المذهب الأول وذهب إليه الداهيون إليه وهو أصح ما ذكره المصنف  
وهو أن النقل لو كان مشروطا لتوقف أهل العربية في مجوزاتهم على النقل والمال  
ط مالمقدم مثله وسان لسطه ظاهر وسان رطلان المال أنه سعلون كثيرا  
والجوازات مع علم النقل كاستعمال الفاعل والمفعول وأنواع الموعظ  
والنبتة إلى غير ذلك مما أصطلحوا عليه فيما وضعوه له مع أنه غير منقول عنها







مستأوا المنقول بسبق الدهن اليه دون غيره مع انه مجاز فيه واحسب عن  
المشترك بان المتبادر الى الدهن واحد عن معنيين واعتبر من الحذف عما  
الحجاب به لم ان يكون محار الى المعنيين لعدم تبادر الدهن اليه وقد اجاب  
بعضهم عن المنقول بان المتبادر اليه هو العلم انه مجاز في اللفظ واللام وان  
يعلم كان حقيقة ان الغالب الحقيقة المتبادر فليكن هو الغالب وعن المشترك  
بانه اما علم في جميع محله هذا السلك والافضل لو لم يكن من كل لوليه على الدال وهو حقيقة  
في الواحد على الدال في المعين الذي هو حصة فيه فهو متبادر الى الدهن عند  
اطلاعه وهو الواحد على الدال الذي كالتبادر الى الكفر وهو الواحد بعين  
عن حقيقة فيه وهذا الجواب بان المتبادر الاول فلهذا يلحق الحقيقة حاله  
فان المنقول ليس من باب الحقيقة عا انه اذا جرد فبالمادة الدهن في الجان  
ولو في موضع ما لم يكن المتبادر دليل على الحقيقة ولقد استند بالمنقول  
وهو كذا في محله وانما الثاني فلهذا جعل المشترك من باب المتواطى وذلك  
لان اللغز لم يوضع لواحدا بعينه بل وضع لواحده بعينه فبالمادة الدهن الى الواحد  
رابعه دليل على المتبادر فلهذا ليس حقيقة فالسبب في عدم اطلاق  
واعتكس في اورا الشيخ والفاضل لغير الله والفاوثة للزجاجة فان احيى للمانع  
فلور اوله هذه علامة ثالثة للمجاز وهي عدم اطلاق الدال فان الرجل  
الطويل يقال له نحله ورافال لغيره من الطوال فلهذا مجاز فيه وهذه العلامة  
غير منطوية اي لا يمكن ان يكون كل ما يطرد حقيقة فان بعض المجازات قد طرد  
فالحاصل ان عدم اطلاق الدال للمجاز وليس اطلاق الدال على الحقيقة  
وهو المراد بقوله ولا عكس واورا على هذا لوطه السخى ما هنا موضوع  
للكرم والفاضل موضوع للعالم والله تعالى كريم وعالم ورافال له سخى  
والفاضل وقيل ان لغيره فبان ان اللفظان عن طرد مع كوننا حقيقين  
في الدرم والعالم ولذلك العارون حقيقة في ارجاء المخصوصة لكونها مفعلا  
للمانع وهذا المعنى موجود في اللوز واسمى قارون وهذا الحقيقة  
عن طرد احبا بواب المنع الشرعي صلى عليه الله تعالى بالسخى والفاضل  
والمنع اللغوي فلهذا تسمية اللوز بالقارون واورا ان عدم اطلاق

سبب مشترك في  
المتبادر الى الدهن  
المتبادر الى الدهن  
المتبادر الى الدهن

اعلم ان كل من قال ان اللفظان عن طرد مع كوننا حقيقين في الدرم والعالم ولذلك العارون حقيقة في ارجاء المخصوصة لكونها مفعلا للمانع وهذا المعنى موجود في اللوز واسمى قارون وهذا الحقيقة عن طرد احبا بواب المنع الشرعي صلى عليه الله تعالى بالسخى والفاضل والمنع اللغوي فلهذا تسمية اللوز بالقارون واورا ان عدم اطلاق

للمانع لا يخرج اللفظ عن كونه حقيقة وتصحيح مجازا والزمن للمضغ الدود  
وذلك ان عدم اطلاق الدال من سبب هو للمانع من اطلاق الدال العلاقة  
المصححة موجودة والمانع من اطلاق الدال ان يكون هو العلم ان يكون اللفظ مجازا  
واما ان يكون لشيء او اللغة والمجاز ان اطلاق الدال ان يكون له علمه فلهذا  
هو الاول لمناظره فظهر ان عدم اطلاق الدال ان يكون له علمه فلهذا  
كونه مجازا هو ذلك في ظاهره فالتسوية في الحقيقة فلهذا  
الحقيقة كما هو في حق الفعل والشيء او ليس في اقله اول هذه علامة رابعة  
للمجاز ذهب اليها النحوي وهي الحكاية في المعنى وذلك لانه الا كان الاسم دال على  
كونه حقيقة في غير المعنى المذكور وجب تحريكه كالحق هذا المعنى علم المتبادر فلهذا  
انه قد وقع الاتفاق على ان لفظة الامر حقيقة في القول وهو مع فيه باو امر فنقول  
انه مجاز في الفعل لما قلناه في الحق وان المتبادر استعمال الفعل فلهذا  
امور اعا او امر وهذا نظير فان اختلف الحق لست فيه شعور بان اللفظ حقيقة  
فما استعمل فيه او مجازا او موله ورافال اسارة الى انه ليس يجب ان يكون كالمجاز  
فلهذا جمع الحقيقة وان اكار للمعنى المحصور جمع على حجة ولقد للبلد وال  
وبالتلزم تقييد مثل جناح الدال وبار الحرب ويتوقفه على المعنى الاخر ميل  
ومكروا ومكروا اوله هاهنا علامتان اخرا وان في الفرق بين  
الحقيقة والمجاز او اياها التفسير مثل جناح الدال فان لفظه الجناح مجاز هنا ولم  
تقيدها لغيره بالمجاز وذلك لانه استعمال المعنى المعنى وكذا لبار الحرب  
وتأنيها يتوقفه على المعنى الاخر لقولنا ومكروا فانه مجاز لاحد المعنى والمعنى  
الاخر هو ذلك من المعنى فالتسوية قبل استعمال المعنى حقيقة ولا مجاز  
اول الحقيقة هي استعمال اللفظ فلهذا وضع له اورا والمجاز هو استعماله  
فلهذا وضع له شرط مع الحقيقة والمجاز هو استعماله قبله سائر اللفظ حقيقة  
واما مجازا وهو حسن الوضع كما في الشرط فلهذا في استعماله للمجاز حقيقة  
خلاف خلاف الخليل المثل لم يستلزم لغيري الوضع عن الفاعل الثاني  
لو استلزم لان الحق قامت الحرب على ما في شأيت ملة التي حقيقة اول  
اختلفت لوليتون في استعمال المجاز للكسبة فلهذا هو موم حتى جعلوا كل مجاز

البيان الى ان اللفظ عن طرد مع كوننا حقيقين في الدرم والعالم ولذلك العارون حقيقة في ارجاء المخصوصة لكونها مفعلا للمانع وهذا المعنى موجود في اللوز واسمى قارون وهذا الحقيقة عن طرد احبا بواب المنع الشرعي صلى عليه الله تعالى بالسخى والفاضل والمنع اللغوي فلهذا تسمية اللوز بالقارون واورا ان عدم اطلاق

سبب مشترك في  
المتبادر الى الدهن  
المتبادر الى الدهن  
المتبادر الى الدهن

اعلم ان كل من قال ان اللفظان عن طرد مع كوننا حقيقين في الدرم والعالم ولذلك العارون حقيقة في ارجاء المخصوصة لكونها مفعلا للمانع وهذا المعنى موجود في اللوز واسمى قارون وهذا الحقيقة عن طرد احبا بواب المنع الشرعي صلى عليه الله تعالى بالسخى والفاضل والمنع اللغوي فلهذا تسمية اللوز بالقارون واورا ان عدم اطلاق



مسبوقاً بحقيقة والمحمول على خلاف هذا فافهم جواراً وجوداً لفظاً مجازي  
 من دون الحقيقة وادرج اللفظ على الحقيقة لا يستلزم مجازاً فانه كذا استعمال  
 اللفظ فيما مضى له وانما قيل من ذلك المعنى اللفظي واحسن الاول بان فائدة  
 الوضع انما هي الاستعمال فما مضى له فلو لم يرد هذا الاستعمال كان الوضع  
 عبثاً فان وجود استعمال اللفظ فيما مضى له واجب وهو للعبث بالحقيقة  
 وهو محقق ان يعرف فله استعمال اللفظ في المعنى المجازي المناسب للمعنى  
 الاصلي فانه لو كان الوضع لما صح التجوز وانما يجوز ان يكون العبارة هي استعمال  
 ثانياً واحسن القول بان فائدة وجدت مجازات خالية عن الحقائق لقولنا قامت  
 الحرف على ساق وشابت له اللفظ فانه ليست حقائق في شيء ان لم توضع لشي  
 اصلاً فانه ما هو مشترك في اللفظ للزوم الوضع اولى  
 اخذ بعرض على المحمولى اسد لا اله الا الله تعالى لانه على هذا ان حقق  
 على الحكم ووجه الزوم ان يكون الجملة وان لم يشترط ان المجاز الحقيقة لكن  
 اشترط ان الوضع ملقاً ان يقول لو كان الوضع مشتركاً لكان لقولنا قامت  
 على ساق وشابت له اللفظ وانما لها معنى وضع هذا اللفظ ما زار لها  
 او كما استعملت في غيرها والثالث طالع عدم شلح فيكون هذا اللفظ مشتركاً  
 ووجه الجواب واحد اللهم الا ان يقولوا الوضع دون الاستعمال وهو متعذر  
 فانه لا يمكن ان المجاز في المفرد والمجاز في التركيب وقولنا عينا القاهر  
 في نحو احبني الى الخالي بطلعتك ان المجاز في الاستناد بعيداً عما جازي اقول  
 ذكر الامام عبد القاهر ان المجاز على ثلثة اقسام اولها ان يقع في المفردات كاسد  
 والحر وثانيها ان يقع في التركيب والاستناد كقولنا طلعت الشمس ومات زيد  
 فان مفردات هذه اللفاظ قد استعملت فيما مضى له والمجاز قد وقع في التركيب  
 والاستناد الطلوع والموت الى التمثيل الى زيد على سبيل المجاز والثالث  
 ان يقع فيما كان قولنا احبني الى الخالي بطلعتك فان اسناد الاحسان الى  
 الخالي غير جمعي ولذلك لا يقال نفساً لا عرف هذا فنقول لا ذكر المصنف  
 ان اللفظ مشترك في وجه التخلص منه وهو منع الملازمة الى نقلها عن الجاهل

انما  
 اجبه

في

في قوله لو اسلم المجاز الحقيقة لكان لقولنا قامت الحرف على ساق صفة فافهم  
 فافهم انما يجب ان يكون له حقيقة لو كان مجازاً او غير منع من كون مجازاً  
 ان المجاز انما يقع في المفردات كالمركبات والادكان كذلك كانت المفردات  
 هي المستعمله مجازاً والخاصة قد استعملت فيها اسماً للمركبات فلا تخذ بوجه  
 على عبد القاهر بقوله ان المجاز قد يقع في الاستناد بان جهة الاستناد واحدة  
 فلا يصور فيه المجاز وعندي في هذا نظر فان المجاز في مثل قولنا طلعت الشمس  
 طاهر انه ليس في المفردات وموله جهة متحدة معنوية فان الاسم ان كان عمت  
 نعت اسناد اللفظ اسناد الكاعلة كان اسناد اليه اسناداً للمفعولية  
 على سبيل المجاز ما لم يلقوا في الاستلزام لكان اللفظ الركن حقيقة  
 ونحو عني كان مؤيماً اقول اخذ بقدر على من ادعى اسلام المجاز  
 الحقيقة بوجود المجاز من دون الحقيقة وذلك كلفظ الركن والركن عني  
 وابناه فان الاولى موضوعه للانعطاف في الثانية موضوعه للمقرب لكونها  
 فعلا والافعال موضوعه للزمان واخذت فلم يستعمل الركن الا في الله تعالى  
 وعني الا في غير المقرب من غير دلالة على الزمان فانه سبيله اذا اراد  
 اللفظ بين المجاز والاستناد في المجاز اقرب ان الاستناد في المجاز انما هو في  
 الى مستبعد من جهة او يغير ويحتاج الى في اثنين في ان المجاز اغلب ويكون المعنى  
 واجبه واقرب في شواهد الى الجمع والمقابلة والمطابقة والجانسة والروكي  
 اقول الاحوال اللفظية الكافية ان يكون على ثلثة اقسام اولها اشتراك  
 والتعلق في المجاز والاضمار والتخصيص لئلا يقع زوال الاشتراك والتعلق  
 للفظ حقيقة واحدة ومع زوال المجاز والاضمار يكون المراد تلك الحقيقة  
 ومع زوال التخصيص يكون المراد كليتها واخصرت في جهة والمعارض بين  
 على عشرين اقسام المصنف منها نوعاً واحداً للثمة وهو المتعارض من الاشتراك  
 والمجاز وقد ذهب المحققون الى ان المجاز اول وجوه اقسامه ان الاشتراك  
 محل انشائها الا خلا عن القوانين اذ لا تستعمل كحقائق اولها في بعض  
 في اغان اللفظ لاها وليس كذلك في المجاز اذ ان وجد من العشرة في كل

في قوله لو اسلم المجاز الحقيقة لكان لقولنا قامت الحرف على ساق صفة فافهم  
 فافهم انما يجب ان يكون له حقيقة لو كان مجازاً او غير منع من كون مجازاً  
 ان المجاز انما يقع في المفردات كالمركبات والادكان كذلك كانت المفردات  
 هي المستعمله مجازاً والخاصة قد استعملت فيها اسماً للمركبات فلا تخذ بوجه  
 على عبد القاهر بقوله ان المجاز قد يقع في الاستناد بان جهة الاستناد واحدة  
 فلا يصور فيه المجاز وعندي في هذا نظر فان المجاز في مثل قولنا طلعت الشمس  
 طاهر انه ليس في المفردات وموله جهة متحدة معنوية فان الاسم ان كان عمت  
 نعت اسناد اللفظ اسناد الكاعلة كان اسناد اليه اسناداً للمفعولية  
 على سبيل المجاز ما لم يلقوا في الاستلزام لكان اللفظ الركن حقيقة  
 ونحو عني كان مؤيماً اقول اخذ بقدر على من ادعى اسلام المجاز  
 الحقيقة بوجود المجاز من دون الحقيقة وذلك كلفظ الركن والركن عني  
 وابناه فان الاولى موضوعه للانعطاف في الثانية موضوعه للمقرب لكونها  
 فعلا والافعال موضوعه للزمان واخذت فلم يستعمل الركن الا في الله تعالى  
 وعني الا في غير المقرب من غير دلالة على الزمان فانه سبيله اذا اراد  
 اللفظ بين المجاز والاستناد في المجاز اقرب ان الاستناد في المجاز انما هو في  
 الى مستبعد من جهة او يغير ويحتاج الى في اثنين في ان المجاز اغلب ويكون المعنى  
 واجبه واقرب في شواهد الى الجمع والمقابلة والمطابقة والجانسة والروكي  
 اقول الاحوال اللفظية الكافية ان يكون على ثلثة اقسام اولها اشتراك  
 والتعلق في المجاز والاضمار والتخصيص لئلا يقع زوال الاشتراك والتعلق  
 للفظ حقيقة واحدة ومع زوال المجاز والاضمار يكون المراد تلك الحقيقة  
 ومع زوال التخصيص يكون المراد كليتها واخصرت في جهة والمعارض بين  
 على عشرين اقسام المصنف منها نوعاً واحداً للثمة وهو المتعارض من الاشتراك  
 والمجاز وقد ذهب المحققون الى ان المجاز اول وجوه اقسامه ان الاشتراك  
 محل انشائها الا خلا عن القوانين اذ لا تستعمل كحقائق اولها في بعض  
 في اغان اللفظ لاها وليس كذلك في المجاز اذ ان وجد من العشرة في كل

في قوله لو اسلم المجاز الحقيقة لكان لقولنا قامت الحرف على ساق صفة فافهم  
 فافهم انما يجب ان يكون له حقيقة لو كان مجازاً او غير منع من كون مجازاً  
 ان المجاز انما يقع في المفردات كالمركبات والادكان كذلك كانت المفردات  
 هي المستعمله مجازاً والخاصة قد استعملت فيها اسماً للمركبات فلا تخذ بوجه  
 على عبد القاهر بقوله ان المجاز قد يقع في الاستناد بان جهة الاستناد واحدة  
 فلا يصور فيه المجاز وعندي في هذا نظر فان المجاز في مثل قولنا طلعت الشمس  
 طاهر انه ليس في المفردات وموله جهة متحدة معنوية فان الاسم ان كان عمت  
 نعت اسناد اللفظ اسناد الكاعلة كان اسناد اليه اسناداً للمفعولية  
 على سبيل المجاز ما لم يلقوا في الاستلزام لكان اللفظ الركن حقيقة  
 ونحو عني كان مؤيماً اقول اخذ بقدر على من ادعى اسلام المجاز  
 الحقيقة بوجود المجاز من دون الحقيقة وذلك كلفظ الركن والركن عني  
 وابناه فان الاولى موضوعه للانعطاف في الثانية موضوعه للمقرب لكونها  
 فعلا والافعال موضوعه للزمان واخذت فلم يستعمل الركن الا في الله تعالى  
 وعني الا في غير المقرب من غير دلالة على الزمان فانه سبيله اذا اراد  
 اللفظ بين المجاز والاستناد في المجاز اقرب ان الاستناد في المجاز انما هو في  
 الى مستبعد من جهة او يغير ويحتاج الى في اثنين في ان المجاز اغلب ويكون المعنى  
 واجبه واقرب في شواهد الى الجمع والمقابلة والمطابقة والجانسة والروكي  
 اقول الاحوال اللفظية الكافية ان يكون على ثلثة اقسام اولها اشتراك  
 والتعلق في المجاز والاضمار والتخصيص لئلا يقع زوال الاشتراك والتعلق  
 للفظ حقيقة واحدة ومع زوال المجاز والاضمار يكون المراد تلك الحقيقة  
 ومع زوال التخصيص يكون المراد كليتها واخصرت في جهة والمعارض بين  
 على عشرين اقسام المصنف منها نوعاً واحداً للثمة وهو المتعارض من الاشتراك  
 والمجاز وقد ذهب المحققون الى ان المجاز اول وجوه اقسامه ان الاشتراك  
 محل انشائها الا خلا عن القوانين اذ لا تستعمل كحقائق اولها في بعض  
 في اغان اللفظ لاها وليس كذلك في المجاز اذ ان وجد من العشرة في كل



على المجاز والافعال الخمسة فهو انما مفيد لخلاف الاشتراك الثاني ان الاشتراك  
يؤدي الى ارتكاب امر متباعد وهو ان اللفظ للتعويض والصدق في  
حالتين مختلفتين ذلك بان يكون اللفظ موضوعا للشيء ولتعبئته او لوصفه  
خلاف المجاز فانه لا يجوز لافعالها ان يكون منه ومن المعنى الخمسة مناسبة متساوية  
على ما ذهب اليه بعضهم في هذا الميزان فان بعضهم قال لا يجوز ان يكون اللفظ  
موضوعا للتعويض على شئيل الاشتراك وليس كذلك لاجاز استناد الى  
قبيلتين اما الصدق فانه كما يكون اللفظ موضوعا للصدق كذلك يجوز  
في احد الصدين وهو مشهور الثالث ان الاشتراك يحتاج الى مرتبتين  
لا فاع واحدة ولكن وقته يكون المراد في احدهما احدى الحقيقتين  
وفي الاخر الاخرى بخلاف المجاز فانه لا يفترق الا الى مرتبة واحدة  
اللفظ عن حقيقة المجاز استرابع ان المجاز اقل من الاشتراك  
والاكثرية دليل الاولوية فان كل اللفظ على الغلب اول الحاسر الفوائد  
احاصله من المجاز اكثر من الفوائد الحاصلة من الاشتراك وان من جملة فوائد  
المجاز البلاغة والوجاهة والتوصل الى السجع والمقابلة والمطابقة  
والجنانة ولزوم الروي في النثر والظم وشي من هذه احصل الاشتراك فكل  
حل اللفظ عليها حصل اكثر القاد من اول والـ في عوثر من جميع  
الاشراك باطراد ولا يقطر وبما اشتقاق فيفسد وجه المجاز فانه فكل  
القابلة وبما اشتقاق عن الخلافة وعن الحقيقة وعن شأه في غير الفاظ  
عند عدم القرينة وما ذكره من انه انما مشترك فيها واكثرية القائلين الغلب  
شي ما ذكره اول هذه معاضات لما ذكره اول الامم الى ان المرحمة  
للمجاز احكمها ان الاشتراك بطراد خلاف المجاز وذلك لان ما قد سماه مقدم  
ان من علامات المجاز عدم الاطراد واستناد اشتغال اللفظ بالمعنى استعمال  
طراد اول استعماله غير مطرد لحصول المطراد في الثاني دون الاول  
وبما يتبين ان الاشتراك يحصل مع الاشتقاق من المعنيين خلاف المجاز  
ومع حصول الاشتقاق يحصل الاتساع وهي فائدة مفقودة مع المجاز والاشتمال  
ان

في المجاز والاشتمال  
في المجاز والاشتمال  
في المجاز والاشتمال

ان الاشتراك يحصل به الجوز فلما ناسب كل واحد من المعنيين في المجاز فانه  
فد كمال المناسبة من امرين ومن امرين اخرين ولا يحصل المناسبة بين احد الامرين  
وبين كل واحد من الامرين فكل المجاز الاول دون الثاني فكل القابلة ورايتها  
ان الاشتراك لا يقع الى العلاقة المحيطة استعمال اللفظ في احد المعنيتين  
بخلاف المجاز وجااستها ان الاشتراك يستغنى عن مسؤولية احدهما خلاف المجاز  
وسااستها ان مع الاشتراك لا يقع مخالفة الظاهر بخلاف المجاز فانه اذا  
اريد باللفظ معناه المجازي لم يخالفه الظاهر وهو استعمال اللفظ في معناه  
الحقيقي وسابعها ان الاشتراك لا يلزم منه الغلط خلاف المجاز وذلك ان  
السامع للفظ المشترك ان وجدت قرينة لانه عا احد المعنيين علم ان المراد  
ذلك المعنى والا فلا يلزم اجماع خلاف المجاز فانه لا لم يوصل القرينة بغير السامع  
الى الحقيقة ويجوز ان يكون خطأ الاحمال ان اراد به المعنى المجازي وقوله  
وسا كراية المبلغ فمشتك فيها اشارة الى المساواة بين المجاز والاشتمال في البلاغة  
فانها قد تحصل بها ولا يمكن الاستدلال على اولوية المجاز ان المصنف لم يذكر  
هذه المعارضات اشارة الى كواب عنها بوجه اجمال وهو ان المجاز اول للقرينة  
اغلب وهذا انقالبه شي ما ذكره من المعارضات والـ في عوثر من جميع  
خلاف القاضى في ثبوت المعترلة الدينية ايضا لنا القطع بالاستدلال ان الصلوة للركبات  
والزكاة والقيام في الحج كذلك وهي في اللغة للدعاء والتمنا والتمسك بطلبها والفضل  
خطقا اول احلف الناس الى استعمال الشرع عن المعنى التي يمكنه الوقوع  
او فان الامكان استازعة فيه ان لا يستبعد ان يقع السامع لفظا من الفاظ  
اللغة او غيرها على معنى من المعاني لم يسبقه الى ذلك الوضع احد بل خلاف في  
الوقوع والمنارعة مفروضة في استعمال السامع من الفاظ اللغة في معنى من المعاني  
لم يسبق له استعماله في استعماله هل يرجع به عن وضعه ام لا فذهب القاضي  
ابو بكر الى المنع من ذلك واطبق على معترلة واكثرية عا جواز والمصلحة فصولا  
ههنا معالوا اسما الافعال كالصلوة والركن لسمي من عتبة واسما للدواعي كالمؤمن  
والفاسق لسمي بنية واستدل المصنف بان القطع حاصل بعد الاستدلال بالصلوة  
مستعمله في افعال المحصنة والركن مستعمله في اخراج المال والصام من المسال  
المحصوص في الحج وقصد البيت استعماله على شئيل الحقيقة فمروى سبق فيه هذا المعنى  
عند اطلاق هذه اللفاظ دون غيرها وهي في اللغة موضوعه لغير هذه الخطا فان  
الصلوة في اللغة للدعاء والركن للنمو والصوم للامساك مطلقا ولحج للفضل مطلقا  
والـ في عوثر من جميع



والزيادة شرط في ان في الصلوة وهو غير واجب ولا مستحب اقول هذه الاسان  
الى ان اراد المانع من وقوع الاسان السريعة على هذا الدليل مع اجواب وتفسير  
ان هذه الالفاظ لم يخرج عن موضوعاتها اللغوية بل استعملت فيها والقيود المذكورة  
انما هي شروط لصحة وقوع الفعل على الوجه المطلوب وكما قال في الصلوة وصحت  
اللغة للدعا واسمعت في السجدة للدعا ايضا لكن مطلق الدعاء غير كاف في علم ينضم  
اليه شروطها هي الركوع والسجدة وغير ذلك وكذلك في الاسان احاط بالمصنف  
عن هذا بان لفظة الصلوة في الوضع اللغوي احاط بالدعا او للاتباع وهذا ان  
المعنيان غير حاصلين في صلوة الاخر من المنفرد فانه غير لاي واجتمع وقال  
للفعل الصلوة عنه انه صلوة بلغة السري قال فلو كان ذلك لكان استعمال  
الشارع كما هو المذهب وان اراد به اهل اللغة مخالفة الظاهر لانه لم يخرجها  
ولا بانها تفهم بغير قربة اقول هذا اذا اراد اخرج ذلك العالمين للوضع  
وهو ان يقال استعمال الشارع للملك الالفاظ بشرط كمالها في الحقيقة فان  
استعماله قد يكون على سبيل المجاز وهو هنا كذلك فان المجاز هو استعمال  
اللفظ في غير موضع له او لا وسواء كان استعمال الشارع او غير استعمال  
بما مر من حله ما ان يقول ان عينه بالمجاز المستند الى استعمال الشارع وانه هو  
المستند فهو المطلوب وان علم به المستند الى اهل اللغة فهو ممنوع وهو ظاهر  
فان اهل اللغة لم يثبتوا هذه المعاني فكيف يستعملون لادراكها الالفاظ التي  
ادخل كونها مجازا وذلك لانها قد يتعارف على المتكلمة السبق الى الفهم واشكل  
ان هذه الالفاظ التي اطلقت في هذه المعاني السريعة من حيثها الى الفهم  
من ان يعاين فيها قال القاضى لو كان ذلك لكان استعمالها المكلف  
ولو فهمها النطق لانها مكشوفات عن المعاني والاشكال لا يفيد ولا تارة والكوابل انما هي  
بالفهم بالتران كالأطفال اقول هذا هو القاضى ان يكون على نفي  
الحقيقة الشرعية وتقرر بها ان يقول لو كان وضع هذه الالفاظ لمعانيها  
مستفاداً من الشرع لوجب ان يعامل المكلف بل احاط به بالتوقيف من الشرع  
ولا لكان لعلبت بالعلم من دون مسؤولية المعرفة بالوضع فكيف بالاطلاق  
وهو محال ولو عرفه الشرع ذلك لتقل البناء انا مكشوف عن علمهم والنقل اشكال  
ان يكون تواتراً او احاداً او لا ذلك ليس محالاً في النسخ في اجواب  
ان يقول انهم لم يروم بكلمة بل طاق لان ذلك لا يلزم لو قلنا انه كلفه بالعلم  
قبل

هذا هو القاضى ان يكون على نفي  
الحقيقة الشرعية وتقرر بها ان يقول  
لو كان وضع هذه الالفاظ لمعانيها  
مستفاداً من الشرع لوجب ان يعامل  
المكلف بل احاط به بالتوقيف من  
الشرع ولا لكان لعلبت بالعلم من  
دون مسؤولية المعرفة بالوضع  
فكيف بالاطلاق وهو محال ولو  
عرفه الشرع ذلك لتقل البناء  
انا مكشوف عن علمهم والنقل  
اشكال ان يكون تواتراً او احاداً  
او لا ذلك ليس محالاً في النسخ  
في اجواب ان يقول انهم لم يروم  
بكلمة بل طاق لان ذلك لا يلزم  
لو قلنا انه كلفه بالعلم قبل

المقدمة

الاسان استعماله في غير ما هو مطلق  
لجواز ان يكون على نفي

قبل التفهم للناس اقول بذلك قوله التفهم انما يكون بالفعل صلياً ممنوعاً بل  
محصوله ان المتعاقبة من بعد اجري في التفسير كما ان الالفاظ التي هي  
عند مشاهدتهم لافاناً كالحج بان الصلوة موضوعه لذلك الفعل كالحج كما ان  
الافعال هي التي افعلاني وكررت عليه صراحتاً احاطت به اسم له قالوا  
لو كانت لغة غير عربية والبالط فالمقدم مثله بيان ان شرطه ان يقع كقول المصنف  
عربية هو ان وضع لما فهمته من طريق العرب ان اللفظ مطروح في العود والعدد  
ان هذه الالفاظ لم تضعها العرب من طلائع المال ان يقول اسناد ان المراد استعمال  
عاشدة الالفاظ والفران عن هذه الالفاظ عربية والمقدمة الاولى طاهر وسان هذا  
المقدمة الثانية قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والى سان الملازمة اشار المصنف  
بانهم لم يضعوها الى سان وطللان الثاني استعماله لانه يلزم ان يكون القرآن عربياً  
والثانية هي الاستنباطية قالوا واجب بانها غير موضوعة الشارع كما حجازاً  
او ان كان لغة غير العربية ونحو اطلاق القرآن عليها كالماء والماء والريغيف  
ولو سلم في اطلاق القرآن على ما غلبه عن كسب لغته فانه غير عربية اقول  
لما قررنا ان القاضى اخذ في المراتب عليها من وجوه احداها المنع في شرطية قوله ان  
معنى كون اللفظ عربياً كونه موضوعاً في طريق العرب بل لا يسلم بل يجوز ان يكون  
اللفظ وضعه غير العرب بلغة مناسبة لغيره ومن هنا وضعت العرب فلو كان  
عربياً لم يكونوا حصة عربية ووقفت من غير مطلق العربية ومن غير الحصة العربية  
السان سلب الملازمة لان مطلق طلائع المال قوله ان القرآن عربي واولاه  
عاشدة هذه الالفاظ قلنا لا يسلم ان القرآن عربي وقوله انا انزلناه قرآنا عربياً  
يجوز ان يكون الفهم عالياً الى الصور مراتب القرآن اسم مجموع السور فاطلاقه  
على بعضها لا يجوز وانما فانه يكون مجازاً والاصل عدم استعماله استعمال ان القرآن  
اسم للمجموع وهو اسم الكلام الله تعالى ولو كان لغة واحدة والاستفاد على سبيل الحصة  
واذا كان سالكاً لله تعالى في اطلاقه على المجموع وعلى الاحاد على سبيل الحصة  
كاطلاق الماء على المنى وعاشدة ولذا العسل خلاف الماء والريغيف فانه مثل  
هذه الالفاظ انما وضعت للمجموع الذي اسما واحداً ولا يصح اطلاقها عليها  
الثالث سلب ان القرآن اسم للمجموع للتأويل وجود مثل هذه الالفاظ  
في القرآن كخرجه عن العربية كالمقدمة العربية او طرحتها الالفاظ بغير فارسية

الاسان استعماله في غير ما هو مطلق  
لجواز ان يكون على نفي  
الحقيقة الشرعية وتقرر بها ان يقول  
لو كان وضع هذه الالفاظ لمعانيها  
مستفاداً من الشرع لوجب ان يعامل  
المكلف بل احاط به بالتوقيف من  
الشرع ولا لكان لعلبت بالعلم من  
دون مسؤولية المعرفة بالوضع  
فكيف بالاطلاق وهو محال ولو  
عرفه الشرع ذلك لتقل البناء  
انا مكشوف عن علمهم والنقل  
اشكال ان يكون تواتراً او احاداً  
او لا ذلك ليس محالاً في النسخ  
في اجواب ان يقول انهم لم يروم  
بكلمة بل طاق لان ذلك لا يلزم  
لو قلنا انه كلفه بالعلم قبل



مانه تصدو عليها انها عرسه ولدك لك الفارسية الا وجد فيها الفاظ عرسه كان  
 الثور الاسود تصدو عليه اسم الاسود وان وجدت فيه شعرات بيض كان  
 المعترلة الايمان تصدق في الشريعة العبادات كبرياها الذين المحترمون والذين اسلموا  
 والاسلام الايمان بغير دليل من يتبع فثبت الايمان الجبان قال فاجزينا  
 مكان فيها المؤمنين الى اقسام وعرض يقولون قلتم تومنونوا ولكن قولوا اسلمنا  
 اوله هذه اسما الى جهة المعبر عن اسما السعة الدلية ويعبرها  
 ان يقول الامان في اللغة وضع للصدق وتلك السعة الى العبادات كان العبادات  
 هي التي المعتر لمولع وما امرنا الا لعباد الله مخلفين الى قوله ولا الذين  
 القيمة وهو ان الى ما سبق من العبادات وقد ثبت ان العبادات هي الدين والدين  
 هو الاسلام لقوله ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان كما لو كان  
 غير لما كان مقبولا فاعلم لقوله في موضع غير الاسلام ديننا فاعلم ان الله  
 كل من صدق عنه الايمان قبل من ملون هو الاسلام مع ذلك هذا ان العبادات  
 الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان مبلو ان العبادات هي الايمان  
 وهو المطلوب وقوله ما لا يحصى من كل فيها ما لم يمتد الى دليل ثان  
 على ان الاسلام هو الايمان وقرين ان الاستدلال على ما لا يمكن ان كان  
 لاحلا وانما يكون هناك المثابة لو كان المستثنى محققا المستثنى من وداستثنى  
 الله تعالى المؤمنين من قوله فاحذروا فيها غير من المؤمنين من المؤمنين فلو كان  
 الاسلام محققا الايمان ثم ان المصنف عارضه الايمان الذي على ان الاسلام هو  
 الايمان بقوله في قوله الايمان اسما قلتم تومنونوا ولكن قولوا اسلمنا وحسب  
 الاسد الله تعالى في انما هم واثبت اسلامهم مع ما بان قال وقالوا لو انما  
 كان فاطحة الطريق مومنا وليس تومنون انما تخرى بدليل في ذلك النار فقد  
 اخبرته والمومن لا تخرى بدليل يوم اخرجي الله النبي والذين آمنوا والحيث بان للصحة  
 او مستأنف اقول هذا اشارة الى الملاحمة للمعبر على ان الايمان ليس  
 هو المصدق وانما هو فعل العبادات وقرين ان يقول لو ان الايمان انما كان عن  
 فعل العبادات كان فاطحة الطريق مومنا والثاني ط والمعلوم مثله والسطح طاهر  
 مرانه ح صدق وان رطل ان الثاني ان فاطحة الطريق تخرى المؤمنين الاخرى اما  
 الصغرى

في قوله انما هو فعل العبادات  
 في قوله فاحذروا فيها غير المؤمنين  
 في قوله فاحذروا فيها غير المؤمنين  
 في قوله فاحذروا فيها غير المؤمنين

الصغرى فانه دخل النار لقوله ولم يدر عذاب عظيم وكل من دخل النار فانه يحرق  
 ربنا انك من يضل النار فقد احرقه واما الذي فلقوله تعالى يوم لا يخفى الله  
 والذين آمنوا معه واحاب المصنف عن الذي يوحى من الاول انما ليست علمه  
 في كل المؤمنين وطاهرا انما ذلك الله تعالى خصه بالمعنة والصحة والبر من المؤمنين  
 المصاحف عن محزون ان يكون عنهم هذه الصفة الوجه الثاني ان الواو ليست للعطف  
 وانما هي الاستعانة والاسم المجرى واقطع خلافه للاستدلال بذلك فاسد  
 لا شجاع واجاز للتبليد وشاكلة اللين اقول وقد وقع الخلاف في اصول  
 في موضع الجواز في اللغة فاشبه المحمدي ونفاه الاستاذ ابو اسحق احمد المحمدي  
 بان هذا اللفظ اطلقوا المسد على الرجل الشجاع واجاز على البلدة وشاكلة اللين  
 على المفهوم منه فلا يكون اما ان يكون لك اللفظ على طريق الجملة او طريق الجواز  
 والاول باطل في الارز المشرع في موضع كون هذه اللفظ حاشي فها هو هذا المعنى  
 والاشترار على خلاف الأصل معتنى القسم الثاني انما الجواز على خلاف الأصل  
 ايضا لاننا نقول ان كان على خلاف الأصل للغة أولى عند المعاصرين قال  
 المخالف بخلاف النفاذ وهو اشتداد اقول احب او اسحق على قوله بان  
 الجواز على النفاذ انما اذا اطلق اللفظ سادرت كلمة الله تعالى في  
 الجواز ان يكون المعنى المعضود من اللفظ معنويا واذا كان باللفظ المعنوي والحوار  
 ان مع القرينة في هذه المفسد وانما فل هذا اشتداد محض قال  
 مسله وهو ان خلافه لا يظهر به بدليل ليس كمثلته في مثل القرينة يريد ان يفتقر  
 فاعندوا علمه في مثلها وهو كمثل اقول فاعندوا علمه الطاهر العاد  
 غير مثل على شيء من الجواز وهو مكابرة فان قوله تعالى الشئ كمثلته في موضوع  
 لم يفتقر مثل المثل على كونه وهو غير مراد ههنا والارز منه تعالى واثبات مثله  
 ههنا في قوله نظر بالان المراد منه في الحديث فيكون مدارك اللفظ غير ما وضع له  
 وهو المعنى الجواز ولذلك قوله تعالى ومن الفهم فانه موضوع لسؤال العربية والارز  
 منه سوال اهلا والجواز الاول انما هو بسبب الزاوة والثاني بسبب المعصاة لذلك  
 قوله يريد ان يفتقر ان الجواز سبب الزاوة والارز الله وهذا الجواز في التركيب  
 وقوله تعالى معندوا علمه من باب الجواز ايضا ان اجزاء الاعتدال الشئ باعتداء  
 وهو محار ونسب اللفظ ولذلك

في قوله انما هو فعل العبادات  
 في قوله فاحذروا فيها غير المؤمنين  
 في قوله فاحذروا فيها غير المؤمنين

في قوله فاحذروا فيها غير المؤمنين  
 في قوله فاحذروا فيها غير المؤمنين







اعلم ان من عند الله لا اله الا هو  
واذا هي سنة الى الله فخذ طلقا  
واذا هي سنة الى الله فخذ طلقا  
واذا هي سنة الى الله فخذ طلقا

لا تفتني هذا انظر النجوم في الاسم من خصه لا امر  
الكره واد السكران لا عاب ٤ حسن

بسم الله الرحمن الرحيم

عبد الله بن الجار

س  
وون  
مرا  
کویه  
نفسار  
فوق جمیع  
سد علی  
انما  
یسا سادو

تفعلون في الاور



عليه أنه كافر للشرع من إطلاق هذا اللفظ الثالث ان الاعمال التي  
لا توجد الا في زمان كالنكاح والخير مستوي من اسم الفاعل وطلوع علم من مصدر عنه  
بل ان الاعمال على سبيل الحقيقة مع استحالة بقاء تلك الافعال والحوادث ان يقول  
المشترط هو وجود المفعول بما فيه ان يمكن ان وجوده غير ممكن ان يكون فاعله  
كيف يصح إطلاق الاسم حقيقة عاقل لم يوجد منه الا جرحه قلت ان اللفظ لم يثبت  
على المشقة بل هذه الامور فانه قد أطلق على حال في حال ومفعله حقيقة  
مع ان الموجود منها ليس الاجز او اصدرا وايضا فانه يحسن ان يكون وجودها  
منه الاشتقاق بتمامه شرطاً فيما نحن فيه من المعاني التي لا توجد الا في زمان بل ان شرط  
البقاء اذا لم يكن وجود بتمامه فالتسليم لا يشترط ان يكون فاعله والفعل  
قائم بغيره خلافاً للمعتزلة كما لا يشترط ان يكون فاعله الساتر جواز  
إطلاق الملتحق بالشيء عازات مع ان ما يستلزم اشتقاق قائم بغيره فاجاز  
المعتزلة ما لو اراد الله تعالى محكم بكلام قائم بغيره من الاجسام لا استحالة  
قيام الحوادث بذاته تعالى وقيام العرض لا محله ولا شاعرة متعوا من ذلك وقالوا  
انه تعالى محكم بكلام قائم بالنفس وانما كانا احدى كوفه والاصوات  
ويعتق هذه المسئلة كزناه في كتاب المناهج واجاب المصنف بالاستعارة قال  
قالوا ثبتت في ذلك وضارب في القتل المفعول قلنا القتل التام وهو للفعل  
اقول هذه حجة المعتزلة على ان اسم الفاعل قد صدر عن شيء  
المصدر قائم بغيره فان العالم في الضارب يستلزم القتل في القدر وهو فاعله  
صدرا منه في ذات المفعول واجاب المصنف بالقول ليس هو الا ان كان  
في ذات المفعول بل هو الماثير وهو حاصل في الفاعل وفيه نظر ان التام  
عندهم هو الاثر والارم القليل قالوا اطلاق الخلق على  
الله تعالى باعتبار الخلق ان الخلق نفس المخلوق والارم قدم العالم التسليم  
واجيب او لا يانه ليس فعل قائم بغيره وثانياً ان الخلق كما صلب بين الخلق  
والقدرة حال الاجاز فلما نسب الى البارى مع الاشتقاق محال ان يكون  
اقول هذه تامة للمعتزلة على انه لا شرط قيام ما عنه الاشتقاق احد  
عليه الاسم للشيء بعد ان يكون قد أطلق الخلق على الله تعالى وهو اسم  
فاعل

هذا هو اللفظ الثالث  
الذي هو الخلق  
والذي هو الماثير  
والذي هو الفاعل  
والذي هو المفعول  
والذي هو الماثل  
والذي هو الماثل

محمد

هذا هو اللفظ الثالث  
الذي هو الخلق  
والذي هو الماثير  
والذي هو الفاعل  
والذي هو المفعول  
والذي هو الماثل  
والذي هو الماثل

فاعلى شئ من الخلق والخلق هو الماثل الذي هو المخلوق لم يشق منه قائم بذات  
الشيء كالعلم وذلك لان الخلق لو كان اسما غائرا للمخلوق لكان لما ان  
يكون قدما او حادثا والاعمال باطلان فلو كان مفعولا باطلا لكان انما يجوز  
او يكون قدما فبطلان نسبة من الخلق والمخلوق والنسبة بين المتشبهين متناهية عندها  
والقدم اذا كان مستاخرا عن شئ كان ذلك الشيء قدما بالضرورة فلم يقدّم العالم  
واما ان يجوز ان يكون محدثا فبطلان لو كان كذلك لكان محلوفاً ويكون نسبة  
اليه مغايرة لنسبته الى العالم لو حوّل تغاير النسبة عند تغاير المتشابه والمكان  
مغايرة فاما قد يقدّم ان قدم العالم وان كان محدثا فمغايرة الماثل في سلسله  
واجاب المصنف بوجهين الاول ان النزاع اما قدّم في جواز الاستباق من غير قائم  
بالغير وما ذكره من ان الخلقية فليس محل النزاع ان الخلق ليس بفعل قائم بالغير بل  
هو ذات الغير فلا يلزم مطلوبه الذي هو جواز الاستباق من الفعل العلم الماثل  
ان الخلق عبارة عن التعلق الكامل بين المخلوق والقدرة حال الاجاز فلما  
نسب هذا التعلق الى البارى تعالى مع الاستباق وانما أطلق الخلق على هذا النوع  
المجازي الذي هو من باب إطلاق اسم اللزوم عن الخلق كقوله تعالى لا اله الا هو  
التعلق مع ما من الملة وهذا ان الوجهان ضعيفان اما الاول فلان المخلوق  
عند جمهور المعتزلة انما هو الوجود وهو عام ما لذات الموجود وليس الفاعل  
فاعلا في الذات وعند اخرون من المعتزلة انما هو الماثل لما فعله في جعل الوجود  
وليس في الذات وازعم الوجود واما الثاني فلان ذلك التعلق ليس  
بقدم لكونه نسبة بين المخلوق والقدرة والنسبة متناهية فهو حادث في غير  
عالم بذات الله تعالى لا استحالة قيام الحوادث به وهو عرض في زمان عالم بالغير  
في هذا بحث قال المصنف في المسئلة السوداء في قوله تعالى ان الله خلق كل  
شئ اسود لا على خص من جسم بغيره بل على وجه الاسود حيث اقول  
المستفاد ليس فيها اشعار بخصوصية الذات التي تصدر عليها الماثل فيكون لها اسود  
ليس الاشياء وطولها السوداء من غير ذلك على كون ذلك الشيء جسما او عرضا  
والدليل عليه ان قولنا الاسود جسم صادق ومفيد ولو كان الاسود معناه جسم  
اسود لكان نكرة بكرة ولو كان غير نكرة لكان نكرة فالتسليم ان الماثل

بالغير

هذا هو اللفظ الثالث  
الذي هو الخلق  
والذي هو الماثير  
والذي هو الفاعل  
والذي هو المفعول  
والذي هو الماثل  
والذي هو الماثل

هذا هو اللفظ الثالث  
الذي هو الخلق  
والذي هو الماثير  
والذي هو الفاعل  
والذي هو المفعول  
والذي هو الماثل  
والذي هو الماثل



المسكون

۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰

قالوا اذ اذ اسم مع وجود او عدما قلنا وادارح كونه من العيب وكونه  
 ما لا يخفى قلنا اقول احج المثبتون بالدوران وهو ان الوجود هو  
المسكار دار مع الاسم وهو لفظه الخ وجود او عدما اما وجودا فمع صورة الخ  
 والما عدما مع صورة الما مثلا وادوار الشيء مع الوصف الما على العلة وكذا  
 اكمال لفظه السقة فانها دار مع الازد خفية وجودا وعدما اما  
 وجودا فمع اذمال الخ واما عدما فظاهر ولذلك لفظه الزن دار مع الالح  
 المحم وجودا صورة النكاح في القبل وعدما في ثوب الصور واكواب ان  
 راله الدوران ضعفة مع تسليمها لفظ اللفظ الاربع المختص وجودا وعدما وان  
 لفظه اذمال دار مع الاسكار المشفاد من غير عيب وجودا وعدما اما وجودا  
 فمع تلك الصورة واما عدما فظاهر ولفظه السقة دار مع اذمال الخ خفية  
 اما وجودا فمع تلك الصورة واما عدما فظاهر ولفظه الزن دار مع الالح  
 في القبل المحم وجودا فمع تلك الصورة وعدما فظاهر وادراكا لهذه الاشياء  
 مدارات وجودا وعدما لا يمكن ان يكون ما ذكرنا قال والواش  
شرعا والجمع واخذوا لولا الاجتماع لما ثبت وقطع التباين وهذا التباين  
 للثبوت التميم واما بالقياس لا الله سار في ذلك اقول هذه تأني  
 للمثبتين وهو انهم قالوا ثبت العلم بالقياس في الشرعات لما لا وهو عام في كل  
 قياس لا معناه واحد وهو علم في فرع على اصله مع مشترك في العلم بالقياس  
 ههنا الله احد افراد مال الدليل على جوان واكواب ان الاجتماع قد دل على  
 الحاق الفرع بالاصل عند طين الاسرار على خلاف هذا املوا الاجتماع  
 لما ثبت ذلك وهو مفقود ههنا واعلم ان مذهبنا في دفع مذهبنا وقطع  
 التباين وحط شار بالتبديد فهو قوم ان في انظار ان كل اطر العاشرة  
 وهو ان الدليل قد دل على ان شارب الخ وحد وادراكا على ان شارب  
 التبديد قد دل على ان التباين يقطع وانما صار الى ذلك ان الدليل سمي خرا والتبشير  
 سمي سقة فذكر المصنف لذهبنا في حجة وهو ان الحكم لما ثبت التبديد  
 لتعميم الاسم انه قد قل على النبي ص انه قال ان من التمر حبة التبديد حبة



يكون التوفيق بالقياس واما ثبت القطع في المناسبات في القياس عليه  
 والمشارك بينهما المبدأ كما حصل منهما المناسبات المحسنة شرعا قال  
 اذ وفقت في قولهم لا يستقل بالمفهومية ان يكون في الشرط في الالهي  
 على اعتبارها الا ان في ذلك متعلقها وهو لا يتبدل والابتداء وانما في الشرط  
 اقول اذ وفقت في ذلك على معانيها الموضوعية كما في اربع النظم لفظا احرارها  
 فان قولنا ان لا يكون غير مفيد فائدة قولنا ان لا يكون كذلك من غير ان  
 الابداء والابتداء في العلم لفظا احرارها في الابداء والابتداء في العلم  
 من غير ان يتبدل في الحقيقة وانما في قولنا ان لا يكون كذلك من غير ان  
 في الشرط في الالهي في قولنا ان لا يكون كذلك من غير ان  
 اقول اذ وفقت في ذلك على معانيها الموضوعية كما في اربع النظم لفظا احرارها  
 فان قولنا ان لا يكون غير مفيد فائدة قولنا ان لا يكون كذلك من غير ان  
 الابداء والابتداء في العلم لفظا احرارها في الابداء والابتداء في العلم  
 من غير ان يتبدل في الحقيقة وانما في قولنا ان لا يكون كذلك من غير ان  
 في الشرط في الالهي في قولنا ان لا يكون كذلك من غير ان

انما هو في العلم لفظا احرارها في الابداء والابتداء في العلم

تجل في الاخرى ولم يقع تعاقب زرع زرع وكان جازلا وعمودا في قوله تعالى  
 واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى  
 ما انما تفيد الجمع من غير ترتيب والصفة تضعفها الوجه الاول لو كانت الواو تفيد  
 الترتيب لتناقض قوله مع والحق والاب سجد او مولوا حطيم قوله مع و مولوا حطيم  
 الباب سجدا والصفة واحدة الباني ما لو كانت لو كانت للترتيب لما صدق قولنا تعاقب  
 زرع زرع وانما السماع على ما صدق عند وجود فعلين في فعل واحد المالك انما لو كانت  
 للترتيب كما لو كان جازلا وعمودا لم يكن جازلا وعمودا في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى  
 حازان يكون من ذلك على الجور والكلام في المحصة والحق في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى  
 قلنا انما تفيد الجمع من غير ترتيب والصفة تضعفها الوجه الاول لو كانت الواو تفيد  
 له لما احتج الى ابتداءه قالوا انما في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى  
 الله في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى  
 انما قال لغير الله قولنا انما في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى  
 ثلثا واجيب بالحق وهو الصحيح وقولنا انما في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى  
 يعني يقع الترتيب في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى  
 وجه منعهما الاول انما افادت الترتيب في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى  
 تقدم السجود على الركوع فغيره غير دفع لا اشتراك والحجاء والحجاب  
 ان الاله اما ذلت على ايجابها على الترتيب والرب في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى واجيب بانه محار لما سئل في قوله تعالى  
 خارج الترتيب انما لما نزل قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله قال الصحابة  
 النبي صلى الله عليه وسلم انما لما نزل قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله قال الصحابة  
 لم ينزل احدهما سجدا واحدا ان قوله الحق تغلب على لانا لو افادت الترتيب لما  
 احتاجوا الى السؤال عن ابدية الترتيب انما لما نزل قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله قال الصحابة  
 وقال من طاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصا ما فقد غوى مع الله رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم انما لما نزل قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله قال الصحابة  
 للترتيب لم يكن فرق بين امر به وعنه من شأنه عنه والحجاب باسم ان  
 النهي ما حصل كقول الترتيب بدليل ان عصية الله ومعصية رسوله لا يرد  
 تلك كل منما تشتمل الاحكام فلا معنى لما دان لترتيب الامم الله مع بالتفصيل

نبوي نبوي

سجدا



ولا شك ان الافراد بالذات كالتعظيم الرابعه والاولى ان لا يدخلها  
 انت ظالم وظالمت وظالمت فانها تطلق واحده لا غير ولو كان لها انت ظالم  
 وتطلق لثان ولو كانت الواو تطلق من غير ترتيب لما اقبلت في العوضان والحوار  
 المتع من عدم وقوع اللب وقد ذهب اليه جماعة من اهل حنبل وبعض اصحاب مالك  
 والليث بن سعد ومن اهل الشافعي وهو الصحيح عند المصنف انه ما اول ما قبل  
 مالك من ان الواو من غير ترتيب وكذلك الواو يانه اما جعلها من غير ترتيب  
 المدخول بها ليعني انها مع بها الالفاظ واللب ولا قبلت في ان الثاني كذا  
 بعد ثم لهذا على هذه الرواية ان يثبت الواو وينا الفعل للمعول وروى في حقه  
 الواو وينا الفعل للمعول ومعناه على هذه الرواية انه مع اللب في المدخول بها في حال  
 عدم اليه الثاني يكون قوله ولا يوجب الثاني كذا وهذه الرواية اول لوقوع  
 الاتفاق على قبوله لثان كذا في سائر وقوع الالفاظ واللب مع ان الواو غير  
 لانه على المرتبة عند وجهه احوال عنه ان يقول قوله انت ظالم لثان كلام واحد  
 لان اللب وقعت تغير الاول والاطلام اما سمى بالحق على ان العطف وان  
 الطلاق الثاني ليس تفسيرا للاول فيكون الاول مدلوله ما هو حقيقته التفسيرية  
 فلا يلحق به الطلاق الثاني بالتفسير الثالث في هذا الوضع قال ابن ابي  
 الوضوح ليس بين اللفظ وحذو له مناسبة طبيعية لانت قطع بوضع اللفظ  
 للشيء في نفسه ووجهه في وقوعه كالقبر والكون قالوا لم يثبت ان يخصص  
 بخصيص لان الواضح المختار اول اقول اللفظ للمعنى  
 اما ان يكون لذات اللفظ او لذاته اما الاول فهو مذهب عماد بن شمس  
 وقد اطنبوا المحققون على ابطاله باننا نعلم قطعاً انه كما قد وضع لفظ السواد  
 لهذه الهيئة المخصوصة فقد كان يصح وضعها للهيئة المحسوسة من اللفظ  
 مدلوله يصح وضعها لعدم السواد ولا يكون بين الشيء وبين ان يخصص للفظ  
 طبيعية ولذات اللفظ الواضح فانه قد اقبلوا على ان لفظه القبر يخصص للمعنى  
 والظاهر معاً وهما متاقضان والكون وضع للسواد والبياض هما ضدان واسدك  
 عماد على مذهبه بانه لو لم تكن اللفظ الطبيعية من اللفظ والمعنى لكانت  
 نسبتها للمعنى اللفظ لنفسه الى غير محصور من اللفظ له لروى على  
 من المعاني وما عدا اللفظ من الالفاظ يكون مرجحاً في ترجيحها والحوار

مضت

المحصر

المحصر هو ازالة الواو من المختار الذي يحجج بازالته احداً الطرفين من غير مرجح  
 هذا ازلنا ما لم يوصف في ازلنا المصطلح عند ذلك اذ يكون المحصر هو شق  
 المتع دون غير حال حضور اللفظ المعين واللب مسألة قال الاشعري في كتابه  
 الله تعالى بالوجه في ان يخلق الاضواء او يعلم ضروري البعثية وضعها للشيء وادخلها  
 وحصل التعريف بالاشارة والفرق بين كذا اطفال الاشياء ان قد ذكر الخلق في التعريف  
 توقيف في غير ذلك وقال القاضي في كتابه اقول لما اطلب من عماد  
 سر من تفصيل احوال الاصوليين في حقيقة ان يقول ان اللفظ للمعنى اما ان يكون  
 بالنسبة اليه ما لوضع او ما اذ سوف في الاول على هذا في الاشعري واصحابه  
 فانهم قالوا ان الله تعالى اوحى الى بعض الانبياء بالاسماء او خلق اصواتاً في بعض الاجسام  
 او خلق علماً ضرورياً لبعض الناس فان اللفظ لمعناه والآن مذهب اهل هامة واطباء  
 فانهم قالوا ان ذلك هذه الالفاظ اما حصلت بالوضع من احوال ووجهه وقبحه  
 الاصطلاح عليهم ان عندهم عموماً وضع اللفظ للمعنى بواسطة الاسماء والحوار  
 كان حق الاطفال الثالث بقسم القسم الاول ان يكون اللفظ سابعاً للوضع  
 وهو مذهب الاشعري والاصوليين والاشعري وان كان ان يكون اللفظ هو السابق فلا يثبت  
 حجة في الاصوليين والاصوليين في اربعة مذهبين الاول حجة في الاصوليين والاشعريين  
 الظاهر في قول الاشعري قال في علم انهم قالوا المنة او علم ما سبق لنا خلاف  
 الظاهر قالوا انما يثبت بذكر اللفظ في علمهم فثبت انهم يثبتون بانها هي التي تعلم  
 لها في القدر التسميات اقول هذا اشار الى سداد الاشعري ما ردد  
 عليه والحوار عنه ودرى ان الله تعالى ذكر ان الاسماء توقيف بقوله وعلم آدم  
 الاسماء موجبان يكون الحروف والافعال لذلك انه افاض بالعرف والاراسم  
 اناسي بذلك لكونه علامة على المسمى والافعال والحروف لذلك في اسمائها انفساً  
 اعبر عن علمه بان قالوا المعصود والعلم علمك المنة الاحتياج الى  
 هذه الالفاظ واعطاه ما امله فذكر على الوضع سلماً ان المعصود  
 ليس هو العلم علم الاجزاء يقال انه علم اما ما يعبر عنه علمه علمه  
 غير مسمى في احوال ان هذا لفظ الظاهر فلا يطار الى ذلك  
 قالوا المراد انما هو تعلم الحقايق بالاسماء لذلك في علمه علمه علمه

والضيق



ولو كان المراد الاسماء لقال ثم عرضها واكواب ليس المقصود هو الحقائق بل  
الاسماء بدليل قوله انما هو اسماء هولا فانه يدل على ان التعلم انما كان الاسماء انما هو  
انما هو تعلمها والغير مولى عن صحتها للمسميات ولا يتناهى في ذلك والاسماء  
بقوله وانما هو التسميات والاسماء اللغات باتفاق قلنا التوقيف في اللغة كونه  
سواء اقول هو الاشارة الى دليل ثان عاين اللغات بوضعها وهو ما ذهب  
المصنف اليه استصعب هذا الدليل في حاله انه انما استصعب للمصنف انما ذهب  
اليه تصحيح بقوله واسدله في معنى ان يقول الله تعالى وما يابى خلق السموات  
والارض وحملها والسموات والارض من النيران والارض من النار وغير ذلك  
وان المراد هو اللفظ كما صحت في الاستدلال في السبب في المسبب وهو  
احسن من الجواب وهو البعد عن الاسماء بوقف لغاتك المختلفة تعلمها وانما  
كان اللفظ مستند الى الله تعالى بطلان الاصطلاح ووجه ضعفه ان يقول  
والقدر مستويان كون كل واحد منهما انما فيجوز ان يكون المراد من انما القدر  
على وضع لغاتك المختلفة واستدلالها اول من الاخر فلا يجوز انما على اطلاقها بدليل  
قال في التسمية في علمها في قول الله تعالى انما هو الذي علمها انما هو الذي علمها  
الذي قلنا اذا كان آدم هو الذي علمها انما هو الذي علمها انما هو الذي علمها  
خالقها وانما هو الذي علمها انما هو الذي علمها انما هو الذي علمها  
ان اللغات اصطلاحية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا باللسان قومه لا على مستوية  
الاسماء باللغات فلو كانت توقيفية لزم الدور واكواب ان الدور مدفع على يد  
ان يكون الله تعالى علمها ادم علمها انما هو الذي علمها انما هو الذي علمها  
البعثة الى العوم باللغة وادم لم يكن له قوم ابدا فاعلم ان الناس اطيوا عن بعض  
هذا الصانع ان الوصف لا يحصر في ما في الرسول بل يكون خلقا من الخلق في الحوادث  
او خلقا من العوم في هذا البعد مدفع الدور والمصنف استبعد  
هذا انه خلاف العاين قال الاستدلال ان لم يكن الخلق انما هو توقيفهم الدور  
لتوقيفهم على اصطلاح سابق قلنا توقيفهم في الاصطلاح على ان اللفظ موقوف  
اسدله الاستدلال على كون بعض اللغة بوقفيها ان الاصطلاح على ان اللفظ موقوف  
لمعنى تمام المعاني مسبوق بالفاظ الى علم معرفة الاصطلاح فذلك اللفظ  
ان يستند الى الله تعالى من اللفظ لزم الدور وان كان من التوقيف فهو المطلوب  
واجاب

واجاب المصنف بان معرفة الاصطلاح يحصل من القرآن كله حق الاطلاق  
الحسن النافع ما الى طريق معرفتها التواتر فيما لا يشك في كماله من  
والسما والبر والحر والارواح من غير اول هذا العلم لا يحتاج الى ربحه  
وهو الحق من غير طريق اللغات وهو مسمى العلم بالصور ووضع المعاني  
والعلم بالصور كذلك والاول انما يحصل بالتواتر والاسماء بالصور ووضع المعاني  
عن حاملها ههنا وذلك كاسماء الارض والحر والبر والماء والنار وغير ذلك  
من اللفاظ المنبذلة من الناس كافة والثاني انما يحصل باللفظ الذي لا يتغير حلاله  
وهو الحلال كالا لفاظ الى ليست مبرورة عند الناس كافة قال  
الاحكام لا يحكم العقل بان اللغات حسن او قبيح في طاعة الله وتطابق لسانه في ذلك  
اضافية لموافقة الغرض في مخالفة ولما اختلفت اللغات في ذلك والذم ولما اختلفت في ذلك  
ومقابلته فعمل الله حسن الاعتناء من الاخيرين ومالت المعجزة والكرامات  
والبراهمة والافعال حسنة وقبيحة لذاتها ما قلنا من غير صفته وقوم بصفته  
القبح والحيثية بوجه واعتبارات اولها لصلتها بالحق  
الحسن والقبح فذهبوا لاشعره الى ان الافعال اوصفت بحسن او قبح لذاتها  
وان العقل لا يقضي بحسن او قبح في احكام الله وان اسم الحسن والقبح  
يطلق على مبدء امور احوالها اطلاقا في حسن على ما هو امر العوض والصبغ على ما عاينه  
وليس ذلك في ايتا للعقل لتبدله بتبدل الغرض وما فيها اطلاقا في حسن  
على ما امرنا السمع مالت على قاعله والصبغ على ما امرنا السمع مالت على قاعله  
وبالمثل اطلاقا في حسن على ما امرنا السمع مالت على قاعله والصبغ على ما امرنا السمع  
المالكة من ملحق الثاني لدخول المساج فيه وعدم دخوله في الثاني واعلم  
ان الحسن والاعتبار الاول غير صالح في حق الله تعالى علمهم ان افعاله غير معلوم  
ما لا عارض ومصدر علمها بالاعتبار من الاخيرين وانما افعالنا فاعلم  
عليها الحسن والقبح بالاعتبارات الملحة وحال المعجزة والكرامات  
والبراهمة والافعال حسنة وقبيحة لذاتها ما قلنا من غير صفته وقوم بصفته  
فمنها ما يدرى بالافعال احوالها من حسن او قبح والاول بعد وشك المنع وقبح  
الظلم وكفران النعم

دفعه بضمه

علمه



واما بالظن والاسد ان الحسن الصدق والصدق والصدق الكذب النافع ومنها ما يدرك  
 بالسمع كحسن الظن وفيه الاولى ونسب الرابع هو الموصوف للحسن والصدق  
 بل كاشف وموضح ثم اصلوا فلهذا اوردوا المعركة الا ان الحسن والصدق غير متحققين  
 لصفة صفة الحسن والصدق واهل احرار الا ان احصوا بعض الاعمال بالحسن  
 وبعضها بالصدق اما هو وصفات الله عليها وقالوا نعم انها محصنة بصفة الصدق والصدق  
 وهذه كسائر الناس الا ان سبيل الاحصاء هو الوضوح والاعتمادات كان من شرط اليقين  
 وان اللفظة ان كان اعتبارا بالادب من حيث حسنه واركبنا عسارا الطلوع في مظنة  
 ما لا لو كان لما اختلف في وجوب الكذب اذا كان فيه عظمة من القتل  
 والفريقين عزها وانما لو كان لا يتاخر اجمع القضاة في صدق وقالوا كذا من غير  
 وكذا في افول بعد الوجه الاول ان يقول لو كان الكذب مباحا لذاته لوجب  
 وجود الصدق كلما وجد الكذب والمالي طر والمعلوم مثله وبالنسبة ان العلم بالله  
 محال فكل ما فعلوا اثارها عندها والمالك كانت علة لذاتها فاربى ان العلة الذاتية  
 قد تحلف مع علوها اثارها عندها عند وجود الموانع فالتحلف الماهية ان الماهية  
 مع اسما المانع وليس الكلام فيه وبان يطالبنا لما في ان الكذب قد يحسن عند  
 استماله على مصلحة لتخلص من اول ولعل الوجه الثاني مقدره ان الكذب لو  
 كان مباحا لذاته والصدق حسنا لذاته لكان قول الغافل لا كذب عن غفلة شاملا على الفتح  
 والحسن الداس لانه ان صدق قوله لغيره اتحاد الفتح والفعل المستلزم للفتح يكون  
 مباحا فالصدق اذ فتح وان لم يصدق قول لغيره اتحاد الفتح ايضا فعلى الفتحين  
 بل من حصول الفتح وذلك بل من جهة اجتماع الحسن والفتح فيه والمقرنه ان يقولوا  
 اما الاول فقامد لان عيسى النبي قد حصل عجز حصول الكذب وذلك  
 بان ياتي بصورة الاحب ارضي عن قصد اليه ومع قصد اليه ليرجع التوضيح ولو  
 مدد انه لا يحصل الا مع الكذب فلا بد ان اللذات حسن منها وهو العقل  
 حسنا لا يستلزم حسن الكذب المودى اليه ولعل الثاني فاكواب غنة  
 ان الاموال الفتح او الحسنة قد تصحبها افعال منافية لها ولا بد من حسن تلك  
 الاموال او تحبها حسن باصفها وبوجه هذا الجرح حيث انه اسلم على الفتح  
 يكون مباحا ومطلوب الصدق حسن فلو كان الصدق المستلزم عليه هذا الوجه حسنا  
 ايضا لكان من مع الكذب المصلحة فيه وبالحكمة فلم يبقوا انا انما نكلم

ذاتنا

الحسن

الحسن والصدق والصدق الكذب النافع ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الظن وفيه الاولى ونسب الرابع هو الموصوف للحسن والصدق بل كاشف وموضح ثم اصلوا فلهذا اوردوا المعركة الا ان الحسن والصدق غير متحققين لصفة صفة الحسن والصدق واهل احرار الا ان احصوا بعض الاعمال بالحسن وبعضها بالصدق اما هو وصفات الله عليها وقالوا نعم انها محصنة بصفة الصدق والصدق وهذه كسائر الناس الا ان سبيل الاحصاء هو الوضوح والاعتمادات كان من شرط اليقين وان اللفظة ان كان اعتبارا بالادب من حيث حسنه واركبنا عسارا الطلوع في مظنة ما لا لو كان لما اختلف في وجوب الكذب اذا كان فيه عظمة من القتل والفريقين عزها وانما لو كان لا يتاخر اجمع القضاة في صدق وقالوا كذا من غير وكذا في افول بعد الوجه الاول ان يقول لو كان الكذب مباحا لذاته لوجب وجود الصدق كلما وجد الكذب والمالي طر والمعلوم مثله وبالنسبة ان العلم بالله محال فكل ما فعلوا اثارها عندها والمالك كانت علة لذاتها فاربى ان العلة الذاتية قد تحلف مع علوها اثارها عندها عند وجود الموانع فالتحلف الماهية ان الماهية مع اسما المانع وليس الكلام فيه وبان يطالبنا لما في ان الكذب قد يحسن عند استماله على مصلحة لتخلص من اول ولعل الوجه الثاني مقدره ان الكذب لو كان مباحا لذاته والصدق حسنا لذاته لكان قول الغافل لا كذب عن غفلة شاملا على الفتح والحسن الداس لانه ان صدق قوله لغيره اتحاد الفتح والفعل المستلزم للفتح يكون مباحا فالصدق اذ فتح وان لم يصدق قول لغيره اتحاد الفتح ايضا فعلى الفتحين بل من حصول الفتح وذلك بل من جهة اجتماع الحسن والفتح فيه والمقرنه ان يقولوا اما الاول فقامد لان عيسى النبي قد حصل عجز حصول الكذب وذلك بان ياتي بصورة الاحب ارضي عن قصد اليه ومع قصد اليه ليرجع التوضيح ولو مدد انه لا يحصل الا مع الكذب فلا بد ان اللذات حسن منها وهو العقل حسنا لا يستلزم حسن الكذب المودى اليه ولعل الثاني فاكواب غنة ان الاموال الفتح او الحسنة قد تصحبها افعال منافية لها ولا بد من حسن تلك الاموال او تحبها حسن باصفها وبوجه هذا الجرح حيث انه اسلم على الفتح يكون مباحا ومطلوب الصدق حسن فلو كان الصدق المستلزم عليه هذا الوجه حسنا ايضا لكان من مع الكذب المصلحة فيه وبالحكمة فلم يبقوا انا انما نكلم

الحسن والصدق والصدق الكذب النافع ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الظن وفيه الاولى ونسب الرابع هو الموصوف للحسن والصدق بل كاشف وموضح ثم اصلوا فلهذا اوردوا المعركة الا ان الحسن والصدق غير متحققين لصفة صفة الحسن والصدق واهل احرار الا ان احصوا بعض الاعمال بالحسن وبعضها بالصدق اما هو وصفات الله عليها وقالوا نعم انها محصنة بصفة الصدق والصدق وهذه كسائر الناس الا ان سبيل الاحصاء هو الوضوح والاعتمادات كان من شرط اليقين وان اللفظة ان كان اعتبارا بالادب من حيث حسنه واركبنا عسارا الطلوع في مظنة ما لا لو كان لما اختلف في وجوب الكذب اذا كان فيه عظمة من القتل والفريقين عزها وانما لو كان لا يتاخر اجمع القضاة في صدق وقالوا كذا من غير وكذا في افول بعد الوجه الاول ان يقول لو كان الكذب مباحا لذاته لوجب وجود الصدق كلما وجد الكذب والمالي طر والمعلوم مثله وبالنسبة ان العلم بالله محال فكل ما فعلوا اثارها عندها والمالك كانت علة لذاتها فاربى ان العلة الذاتية قد تحلف مع علوها اثارها عندها عند وجود الموانع فالتحلف الماهية ان الماهية مع اسما المانع وليس الكلام فيه وبان يطالبنا لما في ان الكذب قد يحسن عند استماله على مصلحة لتخلص من اول ولعل الوجه الثاني مقدره ان الكذب لو كان مباحا لذاته والصدق حسنا لذاته لكان قول الغافل لا كذب عن غفلة شاملا على الفتح والحسن الداس لانه ان صدق قوله لغيره اتحاد الفتح والفعل المستلزم للفتح يكون مباحا فالصدق اذ فتح وان لم يصدق قول لغيره اتحاد الفتح ايضا فعلى الفتحين بل من حصول الفتح وذلك بل من جهة اجتماع الحسن والفتح فيه والمقرنه ان يقولوا اما الاول فقامد لان عيسى النبي قد حصل عجز حصول الكذب وذلك بان ياتي بصورة الاحب ارضي عن قصد اليه ومع قصد اليه ليرجع التوضيح ولو مدد انه لا يحصل الا مع الكذب فلا بد ان اللذات حسن منها وهو العقل حسنا لا يستلزم حسن الكذب المودى اليه ولعل الثاني فاكواب غنة ان الاموال الفتح او الحسنة قد تصحبها افعال منافية لها ولا بد من حسن تلك الاموال او تحبها حسن باصفها وبوجه هذا الجرح حيث انه اسلم على الفتح يكون مباحا ومطلوب الصدق حسن فلو كان الصدق المستلزم عليه هذا الوجه حسنا ايضا لكان من مع الكذب المصلحة فيه وبالحكمة فلم يبقوا انا انما نكلم

الحسن والصدق في الاموال كالحالة عن المعارض اما مع وجود المعارض فلا قال  
 واستدل لو كان ذاتا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد على مفهومه واما  
 لزم وتقبل الفعل بعقله ويلزم وجوده لان مقتضاه لا حسن وهو سلب والامتنان  
 حصوله محلا لوجوده او لم يكن ذاتا وقد وصف الفعل فيلزم قايمة به واعتراض  
 باجوابه في الممكن وبان الاستدلال بصورة الشيء على العبودية قد لا تدل على  
 شيئا او منسب فلا يقيد ذلك اقول هذا دليل على ان  
 على ان الحسن والصدق ليسا ذاتا للفعل بل بيان صفة وتقرر ان يقول لو كان  
 احسن ذاتا للفعل لزم قيام العوض بالعوض والمالي اطارا لمقتضى ما يان  
 الشرطية ان حسن الفعل ذاتا للفعل لزم قيامه لو كان حسن الفعل لزم من  
 بعمل الفعل بعقله والمالي طر فانما قد تعقل افعالا كثر مع الجمل والعقل عن حسنها  
 وفيها فاللفظ قد قلناه واذ انت ان الحسن رايد على الفعل معقول  
 انه يعبدى لانه ببعض الاحسن وهو سلب لانه لو كان سوتا لاستلزم محلا  
 موجودا وهو ما طلب فان لم يرد المعلومات بوصف ما بها عجزته واذ كان  
 اجرا شليا وجب ان يكون مقتضاه سوتا وايضا لو كان الحسن سليا لم يكن ذاتا  
 الى غير مقتضى اذات الفعل لان العدمان ليست مائة وما ليس تات اسما  
 استبان الى علة ذلك ما في مدعيهم واذ انت انه موجود وهو وصف للفعل  
 لزم قيام العوض مع الحسن بالعوض وهو الفعل وانما انه يدكر  
 عمل قوله ولم يكن ذاتا على انه لم يرد اذات الفعل وليس دليله ان الحسن  
 سوتا لان هذا موضح اذ قد يتقاضي ان الحسن رايد على الفعل واذ كان  
 رايدا لم يكن ذاتا واما بيان مطلق ان المال فلا من معنى قيام الشيء بالشيء  
 في الحيز فالحصول علة منه فالعوض احوال في العوض حاصل في الحيز فالحصول  
 الحيز منه فكان بالحقيقة قائما بالجوهر ايا العوض اعرض للمصنف ان  
 الدليل

فلا يقيد



استدل الثاني على ان الحسن والعبد ليسا بغير ضرورة ان يكونا على حد واحد  
غير اختياريه فلا يكون حسنه ولا قبيحه والكرى يسوع عليها وسائر المعنى ان فعل  
العبد اما ان يكون واجبا او جائزا وان كان واجبا لزم اجبه فلا يكون مختارا وهو  
المطلوب وان كان جائزا اما ان يعود الى مخرج من جهة احد طرفيه على  
الاختلاف لا يعقد فان كان الاول منع ذلك المخرج اما ان يكون الفعل واجبا  
او جائزا او يعود النعم الى الله تعالى الى الوجه وهو قول ابي بكر وان  
لم يعقد كان صدق الفعل ممكنا اما مع انه مع ضرورة وقت لا  
لمخرج يكون وقوعه في ذلك الوقت على سبيل الامعان لا على سبيل الوجوب  
والفعل الامعان لا يصدر عن المختار واجواب ان هذا الاستدلال  
على ما علم نطلانه بالضرورة وذلك اننا نقطع العرف من الاعمال بالضرورة  
والاحتمالية فان حركة الحجر الى اسفل ليست مساوية لحركة الحيوان عند مدافعه  
الارادى الى جهة مراكبهات ومشتند هذا الفرق بالضرورة وليس مثلنا سلامة  
عن هذا لكنه مقتضى لما رى تعالى فان هذا النعم داره في ذلك صدر  
المعاد عنه اما ان يكون واجبا او جائزا او يعود النعم مع انه ماطر والا لزم  
النعم وليس ممكنا ذلك لكنه لان هذا الدليل منع من وجه الفعل بالحسن والعبد  
لذلك

لذاته فانه ملحق وصفه بالحسن والعيب الشرعي مع ان اطلاق الاعماع على الصف  
بعد اذكر هذه المناقضات ذكر المحقق في الحواشي عن هذه الشبهة وهو  
ان فعل العبد يرجح عما تركه بالاجتناب فان عيب النعم دارد الى مع  
الاختيار اوجب الفعل له الجبر والالزام الاتفاق قلت رغبة حوائج  
احكامها وهو ان الفعل مع الاختيار يكون واجبا والزم من وجوبه  
الجبر انه هو وجوب راجع حصل بعد فرض وجود العلة الماسة اليه  
العدية والداعي فلا يلزم حصول هذا الوجوب حصول الوجور السابق  
والموجب للجبر فانه هو الوجوب المانع المانع الاول والمانع الثاني المجازي  
احاط به في مقدمه المرحوم ومحقق هذا وقد كررنا ما كان المباح في علم  
الاصلاح اذ هو الموضع المختص به قال وعلى الجائبة لو حسن  
الفعل ارجح لغير الطلب لم يكن يعلق الطلب فيه لتوقفه على امر زائد وانما  
لو حسن الفعل ارجح لذاته او لصفته لم يكن يعلق بالباري تعالى مختارا في الحكم ان الحكم  
بالمرجوح على خلاف المعتول فلم يراى فلا اختيار اقول  
هذا ان ردها ان المصنف يقول ان على رايه ان هاشم من كون الفعل حسنا  
او قبحا الحيات واعتبارات الاول ان الفعل لو كان حسنا اقتضاها العدم  
والنهي الذي هو عبارة عن الطلب لم يكن يعلق الطلب بنفس الفعل في المالى ط والمقدم  
سائر السطحة ان الفعل اذا كان حسنة مستندا الى رده واعتبار كان متوقفا  
في حسنة على ذلك الوجه والاعتبار الزائد على ان الفعل والباري تعالى  
انما ماس بالفعل لا بالطلب فيكون الطلب هو ما عدا ذلك الوجه  
الذي باعتبار يكون الفعل حسنا او ساء بطريق المالى انه خلاف المودع  
فانا نفرض الكلام في فعل يعلق الطلب به وان يعلق الطلب المطلوب يعلق  
عقل لا سوق على شيء زائد على المطلوب المالى ان الاعمال لو كانت حسنة  
او سيئة لذاتها او لصفات لم يكن يعلق بها في الحكم والمالى ط والمقدم  
مثله سائر السطحة ان الفعل الحسن راجع عن العيب ولو كان سيئا راجع  
بالعيب لان ما حرمنا بفعل المرجوح وهو ضد الحكمة وظاف المعقول فتغير  
الحسن بالآخر وهو الحسن



وان كان تعلو امر طرف الحسن واجبا وتعلقه بطرف الصبح محتجا لزم في الجواب  
 وهذا ان الوجهان ضعيفان اما الاول فلان لو كان الحسن لغير الطلب العلوي  
 اطلب من الفعل ان عينه به انه لا يكون امرا بالفعل حيث هو هو  
 ولم قلتم انه محال ومولم انه على خلاف الفرض ممنوع والتعلق العقل بطلوه  
 على شرط وان عينه به انه لا يكون امرا بالفعل من حيث هو انه من اجل ذلك  
 النوع من المحل فهو ممنوع واما الثاني فلان حسن الفعل في وجهه او ران  
 في الجواب لو كان الحسن واجبا لخصار نظر الى الحكمة لا يلزم ان يكون واجبا  
 مطلقا والوجه الثاني انما ورد على ما المعزلة لا على ما هو عليه  
 العالمين بالوجه فالسبح ومن السبح وما لنا معذير حتى نتبرأ  
 واستلزم مذهبهم خلافا قولنا هذا استدلال على ان الحسن والفتوح  
 العمل في السبح ووجهه ان الله تعالى العبد بالسبح السبح هو الذي هو الحق  
 بالحق للزم وقوع العبد وان لم يوطئ الرسل كان مذهبهم للحسن هو الذي هو الحق  
 ما عليه المدح والثواب والصبح هو الذي سمي ما عليه الذم والعقاب وذلك لاسلم  
 طاف الله والمعزلة اعلا من هذا بوجهه الاول يجوز ان يكون المقصود  
 من الرسل هو العمل السلي كما ان يكون المقصود وبالنسبة معذير بالواجب  
 السعي حتى يبعث رسولا موافقا من الارادة قالوا احسن الصدق  
 النافع والامان وقبح الذنب الضار والفران معلوم ضرورة بغز نظر الى شرح  
 اريد لا يغيرها واكواب المنع بل ياذكرها والاول الاستواء المقصود مع  
 وطع النظر عن كل مقدار اثر العقل الصدق واجيب بانه قد مر سحلا فلو  
 سنبعد من اننا الصدق ولو سلم فلا يلزم من الغالب القطع بانه انما هو  
 الله لم يكن العبد المعاصي وبعث رسولا هذا دليلان للمعزلة  
 عان الحسن فانه عملان الاول العمل بحسن الصدق النافع وبمع الذنب  
 الضار من غير نظر ولا شرع فان البراهمة المسلمون للسرابع لعنفون بها واجاب  
 المصنف بالمنع بل انما حكم الحسن والصبح بالارادة العرف والشرع والمعزلة  
 ما لو فرضنا انفسنا حالية عن موجبات السرح وعن الامور العادية لفتينا  
 الحسن

وان كان تعلو امر طرف الحسن واجبا وتعلقه بطرف الصبح محتجا لزم في الجواب  
 وهذا ان الوجهان ضعيفان اما الاول فلان لو كان الحسن لغير الطلب العلوي  
 اطلب من الفعل ان عينه به انه لا يكون امرا بالفعل حيث هو هو  
 ولم قلتم انه محال ومولم انه على خلاف الفرض ممنوع والتعلق العقل بطلوه  
 على شرط وان عينه به انه لا يكون امرا بالفعل من حيث هو انه من اجل ذلك  
 النوع من المحل فهو ممنوع واما الثاني فلان حسن الفعل في وجهه او ران  
 في الجواب لو كان الحسن واجبا لخصار نظر الى الحكمة لا يلزم ان يكون واجبا  
 مطلقا والوجه الثاني انما ورد على ما المعزلة لا على ما هو عليه  
 العالمين بالوجه فالسبح ومن السبح وما لنا معذير حتى نتبرأ  
 واستلزم مذهبهم خلافا قولنا هذا استدلال على ان الحسن والفتوح  
 العمل في السبح ووجهه ان الله تعالى العبد بالسبح السبح هو الذي هو الحق  
 بالحق للزم وقوع العبد وان لم يوطئ الرسل كان مذهبهم للحسن هو الذي هو الحق  
 ما عليه المدح والثواب والصبح هو الذي سمي ما عليه الذم والعقاب وذلك لاسلم  
 طاف الله والمعزلة اعلا من هذا بوجهه الاول يجوز ان يكون المقصود  
 من الرسل هو العمل السلي كما ان يكون المقصود وبالنسبة معذير بالواجب  
 السعي حتى يبعث رسولا موافقا من الارادة قالوا احسن الصدق  
 النافع والامان وقبح الذنب الضار والفران معلوم ضرورة بغز نظر الى شرح  
 اريد لا يغيرها واكواب المنع بل ياذكرها والاول الاستواء المقصود مع  
 وطع النظر عن كل مقدار اثر العقل الصدق واجيب بانه قد مر سحلا فلو  
 سنبعد من اننا الصدق ولو سلم فلا يلزم من الغالب القطع بانه انما هو  
 الله لم يكن العبد المعاصي وبعث رسولا هذا دليلان للمعزلة  
 عان الحسن فانه عملان الاول العمل بحسن الصدق النافع وبمع الذنب  
 الضار من غير نظر ولا شرع فان البراهمة المسلمون للسرابع لعنفون بها واجاب  
 المصنف بالمنع بل انما حكم الحسن والصبح بالارادة العرف والشرع والمعزلة  
 ما لو فرضنا انفسنا حالية عن موجبات السرح وعن الامور العادية لفتينا  
 الحسن

الحسن في رد الودعه والصبح في الظلم وغير ذلك الشان ان الانسان لو خير بين  
 الصدق والصدق مساويا لزم جمع المصالح المطلوبة باخبار الصدق وهذا  
 ضروري وانما يحار كانه حسن العقل واجاب المصنف بان هذا الفرض محال  
 الموضوع ولذلك سنبعد من اخبار الصدق وهذا ان المحال جازان شتم  
 المحال واما لو سلم اننا جعنا لم يلزم مسلمة في حق الله تعالى فاننا قطعنا له  
 من الله تعالى لم يكن الظالم من الظلم وبعث رسولا وان جاز ان يكون افعال  
 الله تعالى ما هو حسن فيكون قبيحا لو فعلناه لم يرد العاصي واعلم ان المنع  
 من محار وجود هذا الفرض محال في الكاين ما ان الله في تحريمه السلطان  
 في الصدق والصدق يحصل المصلحة معها واما الفرق بين فعلنا وفعله تعالى  
 في ملين الظالم ولو كان حله احسنا والاخر قبيحا ممنوع وعنا بعد رتبته  
 نقول انما حسن من الله تعالى ذلك كانه حكمت فلم يمنع من الظلم فتر اطل التكليف  
 بخلاف العبد قالوا لو كان شرعا لزم انما الرسل فيقول  
 ما انظر في محي تلح في محي النظر والعاصي لا يحب حتى يبدل الشرع والعاصي لا يحب  
 ان لو حوكم عليه في محي ففعله بعينه عان ان النظر لا يوجب على حوكمه ولو سلم  
 ما لو حوكم في السرح نظر ادم بطريقه لم يثبت امول هذا استدلال  
 اخذنا ان لو حوكم في السرح وبعث رسولا انه لو لم يسل الوصايا لا السرح لزم انما  
 الانبياء والمالط والمعلم مسلمة سان لسطه ان النبي م اذا ان الى الانسان  
 قال له اسع في ففعله لا اسع في ففعله كان لا انظر في محي حتى  
 اعرف وجوب النظر ولا اعرف وجوب النظر الا ببولك منقطع النبي او لم  
 راجب على النظر في ببولك السرح ولا اسع في النظر لزم الانعام وسان رطلان  
 المال ظاهر واجاب المصنف عن هذا المعارضة وطالب المعارض  
 ان يقول عنكم وجوب النظر وان كان العمل لله ليس بضروري بل هو ضروري  
 فلو دعوا يقول لا انظر حتى اعرف وجوب النظر ولا اعرف وجوب النظر الا اذا  
 نظرت فلزم الانعام واما احل فيقول ما اسلم ان النظر ببولك على حوكمه  
 فانه قد حمل النظر لمن لم يعرف وجوبه ولو سلم بوقفه عليه لكان انما هو وقف

وان كان تعلو امر طرف الحسن واجبا وتعلقه بطرف الصبح محتجا لزم في الجواب  
 وهذا ان الوجهان ضعيفان اما الاول فلان لو كان الحسن لغير الطلب العلوي  
 اطلب من الفعل ان عينه به انه لا يكون امرا بالفعل حيث هو هو  
 ولم قلتم انه محال ومولم انه على خلاف الفرض ممنوع والتعلق العقل بطلوه  
 على شرط وان عينه به انه لا يكون امرا بالفعل من حيث هو انه من اجل ذلك  
 النوع من المحل فهو ممنوع واما الثاني فلان حسن الفعل في وجهه او ران  
 في الجواب لو كان الحسن واجبا لخصار نظر الى الحكمة لا يلزم ان يكون واجبا  
 مطلقا والوجه الثاني انما ورد على ما المعزلة لا على ما هو عليه  
 العالمين بالوجه فالسبح ومن السبح وما لنا معذير حتى نتبرأ  
 واستلزم مذهبهم خلافا قولنا هذا استدلال على ان الحسن والفتوح  
 العمل في السبح ووجهه ان الله تعالى العبد بالسبح السبح هو الذي هو الحق  
 بالحق للزم وقوع العبد وان لم يوطئ الرسل كان مذهبهم للحسن هو الذي هو الحق  
 ما عليه المدح والثواب والصبح هو الذي سمي ما عليه الذم والعقاب وذلك لاسلم  
 طاف الله والمعزلة اعلا من هذا بوجهه الاول يجوز ان يكون المقصود  
 من الرسل هو العمل السلي كما ان يكون المقصود وبالنسبة معذير بالواجب  
 السعي حتى يبعث رسولا موافقا من الارادة قالوا احسن الصدق  
 النافع والامان وقبح الذنب الضار والفران معلوم ضرورة بغز نظر الى شرح  
 اريد لا يغيرها واكواب المنع بل ياذكرها والاول الاستواء المقصود مع  
 وطع النظر عن كل مقدار اثر العقل الصدق واجيب بانه قد مر سحلا فلو  
 سنبعد من اننا الصدق ولو سلم فلا يلزم من الغالب القطع بانه انما هو  
 الله لم يكن العبد المعاصي وبعث رسولا هذا دليلان للمعزلة  
 عان الحسن فانه عملان الاول العمل بحسن الصدق النافع وبمع الذنب  
 الضار من غير نظر ولا شرع فان البراهمة المسلمون للسرابع لعنفون بها واجاب  
 المصنف بالمنع بل انما حكم الحسن والصبح بالارادة العرف والشرع والمعزلة  
 ما لو فرضنا انفسنا حالية عن موجبات السرح وعن الامور العادية لفتينا  
 الحسن







اولا الحمد لله عليه وسلم  
السلام عليه وصلى الله على محمد  
الطاهر وصلى الله على محمد  
وساد الخلفاء المكره والوالي

عبدال



أوالنجيس

المجلد الثاني

المشقة

فانحص



هذا المسمى باسمه الوصف بغير طبعه الحكم  
العمل المتشبه به اذا لم يوصف له الوصف  
كما اذا كان الوصف بغير طبعه الحكم  
الوصف بغير طبعه الحكم الوصف بغير طبعه الحكم







والمستحق واجب فالواجب المحترق غير المعين يجوز ويسجل وفرعه  
فلا خلاف به وانما هو واجب معتن من حيث هو واجب وهو واجب المصلحة  
فمنه انما هو في حق اطلاق غير المعين عليه اقول هذا دليل المحترق  
على ان الواجب ما لو كان الواجب لو كان واجباً غير محترق لم يكتفط الاطلاق  
والا لكان الواجب ما عندنا في العقد وما عند الشائعة وبالسبع  
وبان الشرط ان الموصود انما يصير موصوداً بعد شق فيه تعيينه وانما عين  
المعنى احواله الا ان الدهن هو محال الوجود ولو كانت بلائتان به لم يكن الكيف  
بالحال والواجب المصنف والواجب غير ذلك ان الواجب هو الواجب المصلحة  
وهو امر كلي صادق على الله متعين ومغاير لما عداه من الطلقات في كل ما سابه  
ودوران في المكلف بواجب من حيث هو والا كان الواجب هو الواجب الذي  
هو الكلي لم يكن ليقيد الشخص من ذلك الاجاب فلهذا في خصوص صحة  
اطلاق غير المصنف على الواجب بهذا المعنى قالوا لو كان الواجب السالفة  
واحد منها حيث هو واحد لها ابعينه منها لوجب ان يكون المحترق واجباً ابعينه  
حيث هو واحد فان تعدد الزم المحترق من واجب وغير واجب وان اعتد الزم  
اجتماع المحترق والواجب واجب بل هو واجب في اجناسه واما طين والحق ان  
الذي وجب محترقه والمحترق لم يجب لعدم التعيين والتعدد في الواجب  
واحداً كل واحد واجباً واحداً اقول هذا دليل الثاني  
للمعترق ان الواجب واحد قالوا لو لم يكن الواجب لكان الواجب واجباً  
والا لم يكن شيئاً منها واجباً فذلك الواجب اما ان يكون معيناً او لا يكون معيناً  
باطلان فالقول بعدم وجوب الكل باطل اما ان لا يجوز ان يكون الواجب  
واحداً معيناً لانه يلزم اما عدم التحريم ووقوع التحريم في الواجب وما  
لست بواجب واما باطلان اما ان لا يجوز ان يكون الواجب واحداً  
بعينه فلا انه يلزم ان يكون واجباً من الثلثة غير واجب الا ان الواجب واجباً  
وهو المطلوب والا كان واحد منها غير واجب فلا محذور ان يكون ذلك  
الواحد معيناً لانه لو كان الواجب او يكون هو بعينه ولزم من ذلك  
الواحد معيناً لانه لو كان الواجب او يكون هو بعينه ولزم من ذلك

ووقع التحريم من الواجب والواجب واجب من الواجب اجماع الوجود  
عدمه في شيء واحد وهو باطل واجاب المصنف بالمعاصرة بالامتناع  
واحد من العبيد والزوج بواحد من الخطابين ثم ذكر الحق في ذلك وهو ان  
الواجب غير محترق والمحترق من الواجب ما في الاول وان الواجب هو الواجب  
غير معين وهو غير محترق به بينه وبين غيره وهو له انه واجب محترق في حيز والاد  
محترق اقران ما في الثاني وان الواجب المحترق هو التعيين وهو غير واجب  
ان الكلام فيما ان الواجب المكلف لافعال المسلم وتعدد المعاني يستلزم  
تعدد المتعلق وهذا قد تعدد المتعلق في الواجب والتحريم في تعدد  
متعلقه كما ان الواجب واحد او غير واحد اقول لا يسقط  
واحد بل هو الواجب للثلاثة قلنا اجماع ثم غايتهم اجمع وهذا بترك واحد  
وايضاً فثابته واحد ابعينه غير معقول كما في الثاني من الواجب والواجب  
اقل هذا دليل للمعترق وهو الساس على الواجب على الثاني  
قالوا الواجب على الثاني واجب على الطلوع سقوط المكلف بوجوب  
واحد منها فذلك الواجب المحترق واجباً باطلاً وان سقط بطلان الواجب  
واجاب منها فذلك الواجب المحترق واجباً باطلاً وان سقط بطلان الواجب  
لولا فلان اجماع منعقد على ان الواجب على الكفاية ياخي اجمع بترك واحد  
انما في الاصح بترك واحد منها فذلك الواجب ان الواجب على الكفاية واجباً  
اخص ولم نقل ما يجب في الواجب المحترق وانما ثانياً فلان ان الواجب على  
اخص ثم ان ان يترك واحد غير معين غير معقول وهذا انما بترك واحد غير  
معين معقول وانما وقع الفرق امتنع القياس قالوا الواجب ان  
يحمل الزم الواجب فلما يعلق حسب ما وجبه وان الواجب غير معين وجب ان  
يعلق غير معين اقول هذا دليل للمعترق وهو ان الواجب هو الواجب  
يعلق به الاجاب وادان الواجب واحد ام كمال الله علم الله تعالى  
كا تعلق به الاجاب فستبين ذلك في علم الامر مكان هو الواجب والواجب

هذا دليل للمعترق وهو الساس على الواجب على الثاني  
قالوا الواجب على الثاني واجب على الطلوع سقوط المكلف بوجوب  
واحد منها فذلك الواجب المحترق واجباً باطلاً وان سقط بطلان الواجب  
واجاب منها فذلك الواجب المحترق واجباً باطلاً وان سقط بطلان الواجب  
لولا فلان اجماع منعقد على ان الواجب على الكفاية ياخي اجمع بترك واحد  
انما في الاصح بترك واحد منها فذلك الواجب ان الواجب على الكفاية واجباً  
اخص ولم نقل ما يجب في الواجب المحترق وانما ثانياً فلان ان الواجب على  
اخص ثم ان ان يترك واحد غير معين غير معقول وهذا انما بترك واحد غير  
معين معقول وانما وقع الفرق امتنع القياس قالوا الواجب ان  
يحمل الزم الواجب فلما يعلق حسب ما وجبه وان الواجب غير معين وجب ان  
يعلق غير معين اقول هذا دليل للمعترق وهو ان الواجب هو الواجب  
يعلق به الاجاب وادان الواجب واحد ام كمال الله علم الله تعالى  
كا تعلق به الاجاب فستبين ذلك في علم الامر مكان هو الواجب والواجب

هذا دليل للمعترق وهو الساس على الواجب على الثاني  
قالوا الواجب على الثاني واجب على الطلوع سقوط المكلف بوجوب  
واحد منها فذلك الواجب المحترق واجباً باطلاً وان سقط بطلان الواجب  
واجاب منها فذلك الواجب المحترق واجباً باطلاً وان سقط بطلان الواجب  
لولا فلان اجماع منعقد على ان الواجب على الكفاية ياخي اجمع بترك واحد  
انما في الاصح بترك واحد منها فذلك الواجب ان الواجب على الكفاية واجباً  
اخص ولم نقل ما يجب في الواجب المحترق وانما ثانياً فلان ان الواجب على  
اخص ثم ان ان يترك واحد غير معين غير معقول وهذا انما بترك واحد غير  
معين معقول وانما وقع الفرق امتنع القياس قالوا الواجب ان  
يحمل الزم الواجب فلما يعلق حسب ما وجبه وان الواجب غير معين وجب ان  
يعلق غير معين اقول هذا دليل للمعترق وهو ان الواجب هو الواجب  
يعلق به الاجاب وادان الواجب واحد ام كمال الله علم الله تعالى  
كا تعلق به الاجاب فستبين ذلك في علم الامر مكان هو الواجب والواجب



هذا هو الوجه الثاني في وجوب العمل بالوقت  
وهو ان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت

المصنف ان العلم انما سئل على ما هو به وما اكله واجبا غير معتبر على  
لذلك والاولى انما تعلق العلم به كما هو قال قالوا على ما فعله فكان الواجب  
فلما كان الواجب لكونه واحدا منها لا خصوصية للقطر بان الخلق فيه سواء اقبل  
هذا الملك خاسر للمعزله وهو ان الواجب اذا كان واحدا اربعينه وسبعين عمل  
المكلف قال الله تعالى تعالى سيجزيه العبد فكون الواجب معينا عند الله تعالى  
وان لم يكن معينا للعبد قبل الفعل ولم يمتد اليه من الواجب بين السبعين واجب  
وهو حال فان الحق واجب واجاب بان لا ذلك الشيء انما يكون واجبا  
مراعيه فيه بل لكونه واحدا من الله فانما قطع بان الخلق الواجب الخبير سواء  
ولو اضرار احد المكلفين غنا واختار اخى ثوبا احدهما ان يكون الواجب على اكلهما  
غير الواجب على الاخر وهو سائر القول بالتسوية والى الموضع المجموع  
ان جميع وقتي الظهر ونحو وقت اداءه القاضى الواجب والعزم ويتغير اخرا  
وقيل وقت اوله فارق فضا بعض الحنفية اخذ فان قد مر ففعل سقط  
الغرض الذي ان يبقى بصفه المكلف فان قد مر واجب لسان ان الامر قد ينجح  
الوقت والتخير على المعزله على كل واحد ايضا لو كان معينا لكل المصنفين غير  
مقدما فلا يصح او قاضيا في بعض هو خلاف للاجماع اقول اصله اناس  
في الواجب الموعود فان لم يوفى وزعموا ان التوسع من افضى الوجوب فزعموا ان الوقت  
لا يند على الفعل اذهب المحققون الى جواز اصله في كل وقت على ما في اقوال  
الاول ما ذهب اليه بعض المشايخ وهو ان الوجوب محصور بالوقت فان اخذ  
الثانيه كان قضا الثاني ما ذهب اليه بعض الحنفية وهو ان الوجوب محصور باخر  
الوقت فان قد مر ان فعلا سقط به الواجب كما عدم الزكوة الثالث على  
تعلق غير الذي ايدى الصلوة المات بقاء اول الوقت واجبه ان يبقى المكلف على  
صفات التكليف والاكاف فلا يخلو في الاخرين عاقلين الاول ما ذهب  
اليه اكثر المكلفين وهو مذهب المشايخ واجبا يثبت ان الوجوب يتعلق  
بجميع اجزاء الوقت الا ان التزك في اول الوقت لما يجوز لو ان المكلف بالبدل  
وهو العزم الثاني ما ذهب اليه بعض المشايخ من ان الوجوب يتعلق  
بمعلق

هذا هو الوجه الثاني في وجوب العمل بالوقت  
وهو ان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت

هذا هو الوجه الثاني في وجوب العمل بالوقت  
وهو ان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت

هذا هو الوجه الثاني في وجوب العمل بالوقت  
وهو ان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت

سئلوا اجزا للوقت واجبا الى البدل ويكون هذا الواجب الحقيقي  
كالواجب الخبير فان حاصله روح الى ان المكلف يختر بين ان ياتي بالفعل اول  
الوقت او وسطه او اخره وسع عند الاخير الفعل وهذا هو المصنف  
واسدل عليه بوجهين الاول ان الله تعالى اوجب علينا الصلوة في كل وقت  
الى الغروب فالتخير من الفعل والعزم على وقت من الوقت الاول والاخر  
حكم انما من عند الله فوجب سقوطه الثاني ان الوجوب لو كان معينا بوقت  
لان اصابه في غير وقت فلا يجزى او يكون قضا فيكون عاصيا بتأخير عن  
وقته والتمس باطلاق انه خلاف للاجماع والى القاضي ثبت  
في الفعل والعزم حكم خصال الكفاية واجب بان الفاعل متمثل  
لكونها صلوة قطعا لا لاحد الامرين ووجب العزم في كل واجب  
من احكام الايمان الحنفية لو كان واجبا او لا غنى بتأخير عنه ترك  
فلكا التاخير والتعجيل في خصال الكفاية اقول لما استدلت  
على مذهب اربطال مذهب العامة والحنفية فذكر اول ما استد لوابه امسا  
القاضي معال لا معنى للواجب الخبير الا الذي يحكي العاصي بترك انواعه  
واي نوع منها فعمل خرج عن العزم وهذا المعنى مجموع الفعل  
والعزم لان المكلف لا يجوز له ترك الفعل اول الوقت وترك العزم على  
ان العزم على ترك الفعل عزم على اتمامه والعزم على اتمامه حرام والعزم  
على ترك الفعل حرام بالعزم على الفعل واجب على المكلف لا يتغير عن احوالها  
الا اذا كان غافلا وهو غير مكلف واجاب المصنف بان الفاعل اذا  
يكون متمثلا في اول الوقت بفعل الصلوة لكونها صلوة لا لكونها احدا من  
الذين هما الصلوة والعزم واجاب العزم بالبدل على التخيير ان العزم واجب  
في كل حكم واجب احكام الايمان بعين كل حكم وامسا الحنفية معالوا  
كان الفعل واجبا اول الوقت لعزمه انما هو لازم للواجب والمالي ط  
بالاجماع فالمعزم مثله واجاب المصنف بان الماخر والعزم لخصاله للثبات  
فلكا ان ترك احدا لخصاله

هذا هو الوجه الثاني في وجوب العمل بالوقت  
وهو ان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت

هذا هو الوجه الثاني في وجوب العمل بالوقت  
وهو ان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت

هذا هو الوجه الثاني في وجوب العمل بالوقت  
وهو ان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت

هذا هو الوجه الثاني في وجوب العمل بالوقت  
وهو ان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت  
وذلك لان العمل بالوقت واجب في كل وقت



لا يكون عصبيا نأ الا على تقدير ترك الباقي كذلك ترك المعلوم انما يكون  
 عصبيا نأ على تقدير ترك الفعل المؤخر فكان النوع المعتبر من حصول  
 الكفاية الوصف بالندسه كذلك الفعل المعلوم الوصف بالندسه ايضا والى  
 مسله من آخر مع خلق الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعله فزقت  
 فاجبه واداء الوفاة القاضى قضا فان اراد بغيره وجوب القضا فبعد ويليه  
 لو اعتقد انقضا الوقت قبل الوقت فعصى بالتأخير ومن اخرج ظن السلافة  
 فوات فجأة والتحقق لبعض حالات ما وقته العزم اقول الواجب  
 المؤخر قد يتحقق بعض الوقايت وذلك منوط بالظن ما ان المكلف  
 انظروا الموت قبل آخر الوقت فانه راجح له التأخير الى آخر الوقت اجماعا  
 فلو اجمعه كما عصبيا ثم ظرفسا دخله فعل الفعل قضا ام لا مال المحسوس  
 انه يكون قضا لان ذلك الظن قد انكشف بطلانه ففساد فلا اثر له في الاحكام  
 الشرعية الثابتة ومالك القاضى انه يكون قضا لانه حال الظن كل الوقت  
 قد مضى عليه وتعين للفعل في مدحه ذلك الوقت فكون الفعل بعد قضا  
 مالم يصغر او اذ القاضى بالقضا انه يحسب عليه نية القضا فهو بجيد  
 ووجه تجديده انه قد كان قبل الطرح وقتا للاداء والحاصل يعاقب عاها  
 كان والمهم من عصبانه بالتأخير وحيث يبه القضا وصيرورة الاداء  
 ثم الزم المصنف القاضى الزاميا وهو ان المكلف لو اصابه قبل حود الوقت  
 ان الوقت قد انقضى فانه يكون عاجزيا بتأخير واللام منه الامان بذلك الفعل  
 بنية القضا واما من اخرج مع ظن السلافة فوات فجأة مع انه يعلم انه  
 ترك الواجب مع القدرة على الامانة وقال المحققون من اصوليين انه  
 لا يصح حاد ذلك لانه اذا اخل الصلح عن او لم يمت عليه بالعاقبة  
 فانه فعل فعل جائزا اذ لم يكن ان يقال انه اخل لما لاخير مع العزم على  
 الفعل والاما كان واجبا مؤسعا وادراكا حادرا كلف نعم بفعله وول  
 خلاف وقته العزم بان يكون وقته العزم كالمندوبات وقضا الواجبات  
 فانه كالف هذا واكثرها سوا الا ان الواجب الموسع غايه محلوقة

أقرو

أدلا

الذي هو

الجوز الذي هو

لا يجوز التأخير عنها وهو آخر الوقت وهذا ليست الغاية معلومة ومعلوم ان  
 جود نأه التأخير اذ اذ اح انه لا يعصى بالترك لم يكن ذلك الفعل واجبا  
 وان جود نأه التأخير الى عيانه ملك الغايه ان كان غير معينه لم يكلف نأه  
 لا رطاق فانه يكون مكلفا بان لا يوحى الفعل عن تلك الغايه المحسوسه  
 وهذا هو عين تكليف طلاقا وان كان معينه وملك الغايه ليست  
 المؤقت عليه ظنه بالموت وبان ان يكون موله خلاف ما وقته العزم اشارة  
 الى الح فانه نعمي ساجده مسته الى اخرى عند الشافعي لانه لا يغلب على  
 الطريق البقاء الى حنة اخرى طافا الى حنة ماله مسله طارئة  
 الواجب الابه وكان مقدورا شرطا واجبا ولا اثر غير شرط كترك  
 المضادة والواجب وفعل ضدي الحتم وغسل جن الاس وقيل لا فاما  
 لنا لولم يجز شرط لم يكن شرطا امولا لاما ما ان يكون مطلقا  
 كالصلوة او مشروطا كالركن فانها مشروطة بحصول المال في القسم الثاني  
 استقل الناس على ان الشرط ليس بواجب الحصول اما القسم الاول  
 فان كان متوقفا على شيء لانه ذلك الشيء الابه فهو عاجز عن انظر الى ذلك  
 الشيء فانه اما ان يكون مقدورا للمكلف كالوضوء او يكون كالقدرة واليد  
 وعجزها من اعضا الوضوء ففي القسم الثاني لا يكون المتوقف عليه واجبا  
 بالاجماع واما القسم الاول فقد اختلفت الماسقة فذهبوا لواقفية  
 الى ان ذلك الشيء ان كان سببا لحصول الواجب كان واجبا وذلك لان  
 حصول السبب يكون مسببا لاجبا وان كان غير سبب لم يكن واجبا فاما باللام  
 حصول الشرط حصول المشروطة الى هذا ذهب المصنف وذهب جماعة الى  
 انه يكون واجبا سواء كان شرطا او سببا اما ان لم يكن شرطا لترك الواجب  
 الذي باسم الواجب الابه وفعل ضد الحرم الذي باسم ترك الحرم الابه هل يكون  
 واجبا ام لا ذهب الاكثر الى انه يكون واجبا وذهب اחר الى انه لا يكون  
 واجبا والله اعلم المصنف وقال قوم انه لا يكون واجبا بالاجماع واستدلوا  
 المصنف على اجاب الشرط لانه لو لم يكن شرطا والمال لم يكونه خلاف  
 القدر فليحذر مسله وسار الشرط لانه لو لم يكن واجبا لكانت غير عاين  
 فعلم قدر موله اما ان سبق ما حوز اما الفعل المشروط او ما سبق والثاني ط

الآن

لا يجوز التأخير عنها وهو آخر الوقت وهذا ليست الغاية معلومة ومعلوم ان  
 جود نأه التأخير اذ اذ اح انه لا يعصى بالترك لم يكن ذلك الفعل واجبا  
 وان جود نأه التأخير الى عيانه ملك الغايه ان كان غير معينه لم يكلف نأه  
 لا رطاق فانه يكون مكلفا بان لا يوحى الفعل عن تلك الغايه المحسوسه  
 وهذا هو عين تكليف طلاقا وان كان معينه وملك الغايه ليست  
 المؤقت عليه ظنه بالموت وبان ان يكون موله خلاف ما وقته العزم اشارة  
 الى الح فانه نعمي ساجده مسته الى اخرى عند الشافعي لانه لا يغلب على  
 الطريق البقاء الى حنة اخرى طافا الى حنة ماله مسله طارئة  
 الواجب الابه وكان مقدورا شرطا واجبا ولا اثر غير شرط كترك  
 المضادة والواجب وفعل ضدي الحتم وغسل جن الاس وقيل لا فاما  
 لنا لولم يجز شرط لم يكن شرطا امولا لاما ما ان يكون مطلقا  
 كالصلوة او مشروطا كالركن فانها مشروطة بحصول المال في القسم الثاني  
 استقل الناس على ان الشرط ليس بواجب الحصول اما القسم الاول  
 فان كان متوقفا على شيء لانه ذلك الشيء الابه فهو عاجز عن انظر الى ذلك  
 الشيء فانه اما ان يكون مقدورا للمكلف كالوضوء او يكون كالقدرة واليد  
 وعجزها من اعضا الوضوء ففي القسم الثاني لا يكون المتوقف عليه واجبا  
 بالاجماع واما القسم الاول فقد اختلفت الماسقة فذهبوا لواقفية  
 الى ان ذلك الشيء ان كان سببا لحصول الواجب كان واجبا وذلك لان  
 حصول السبب يكون مسببا لاجبا وان كان غير سبب لم يكن واجبا فاما باللام  
 حصول الشرط حصول المشروطة الى هذا ذهب المصنف وذهب جماعة الى  
 انه يكون واجبا سواء كان شرطا او سببا اما ان لم يكن شرطا لترك الواجب  
 الذي باسم الواجب الابه وفعل ضد الحرم الذي باسم ترك الحرم الابه هل يكون  
 واجبا ام لا ذهب الاكثر الى انه يكون واجبا وذهب اחר الى انه لا يكون  
 واجبا والله اعلم المصنف وقال قوم انه لا يكون واجبا بالاجماع واستدلوا  
 المصنف على اجاب الشرط لانه لو لم يكن شرطا والمال لم يكونه خلاف  
 القدر فليحذر مسله وسار الشرط لانه لو لم يكن واجبا لكانت غير عاين  
 فعلم قدر موله اما ان سبق ما حوز اما الفعل المشروط او ما سبق والثاني ط



والله يبين الامر مطلقا وقد فرض كذلك هذا خلف والاولى لانه اما  
 ان يكون حكما بالفعل مع الانسان بشرطه او بدونه والاولى لانه تكليف  
 كما ان طاق وهو الانسان بالشرط حاله غايه والمباي يعضى حرج الشرط  
 عن كونه شرطا مالا وعينه لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الوجبه  
 ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولا يمنع التصريح بغيره ولا يصح قوله  
 اللعبي في نفي المباح ولو جئت بنبأه اقول يريد بغيره غير الشرط  
 الشرعي وذلك كما سبب في الشرط الحسيه كصوم اول حرم من اللباس في  
 حرم من اللباس ان لم يكن غسل الوجه لا يعسل حرم من اللباس من الانسان  
 بالصوم الى اللباس للصوم حرمه ولا فعل الاضداد في الحرام وركل الاضداد  
 في الوصيات فان فيها خلافا والمحققون على انها واجبه كالسروط الشرعيه  
 والمصنف يهمل الى انها غير واجبه والعرق من هذه السروط وتلك السروط  
 كما اجتمعت المحامات خلاف هذه فان الصلوه الشرعيه اطلوا الا على ما حذر  
 من غير الوضوء فكان الامر بحصول الصلوه الشرعيه امرا بتحصيل اجابها  
 فاما ههنا فليس الامر بالصوم امرا بصوم اول حرم من اللباس فانه لو فرض  
 الانسان بالصوم من غير الايمان بصوم حرم من اللباس كما سبب في الصوم امرا  
 بالصوم الشرعي خلاف الصلوه واسدول المصنف على عدم وجوب مثال  
 هذه بانه لو كان يجب الفعل يقتضي اجاب سوره عليه ما ليس بشرط  
 شرعي لوجب ان يكون الموجب للفعل متعلقا لذلك الشيء الذي هو عليه  
 الواجب اذا ما والى طمان الموجب للشيء فلا يغفل عما سوره عليه وايضا  
 لوجب قيام ما دل على وجوبه والعقل ليس في الا على اجاب شيء والنقص  
 ليس فيه اشعار بالوجوب فوم النهار مثلا امرا بصوم حرم من اللباس  
 فلا وحيث لم يوجد ما دل على وجوبه لم يكن واجبا وان الثواب والعقاب  
 اما يحصلان عند الانسان بصوم النهار او بركه لا بصوم حرم من اللباس  
 وتركه

وتركه والا كانا الثواب والعقاب اما يحصلان على فعل الخير لم يكن فعل الوجوب  
 لنفسه فعل الصوم بالليل وكن ان يفتنه من ان الواجب لو استلزم وجوب غير  
 الشرط الشرعي لم يكن فعل الامر الذي هو الطلب لنفسه الطلب بالشيء  
 اخذ في المالى ط لا لا لطلب العقل اسعفا ومضى مثل ذلك الحسن  
 والعجز العقليين وانه لو كان الصوم لولا اللباس واجبا لاشنع المصنف يعلم  
 وجوبه لله قد صرح المكلف بعدم وجوب الشرط الحسي كما ان الشرع  
 استاعلم وجوب الصوم بالليل وانه لو كان الصوم اول اللباس واجبا  
 لعصى المكلف بتركه وانعم بتركه اجماعا فلا يكون الصوم اول اللباس واجبا وانه  
 لو كان فعلا مضد واجبا ترك المحرم لزم قول اللعبي في نفي المباح لان فعل  
 المباح به يحصل ترك الحرام وانه لو كان واجبا لوجب بيقينه انه عيان  
 شرعيه مع غيره اليه ولما لم يحس بيقينه اجماعا لم يكن واجبا قال  
 قالوا لولم يجب لصحته ولما وجب التوصل الى الواجب والصوم واجب  
 بالاجماع واجيب ان اريد بلا يصح وواجب لا بد منه فسلم وان اريد باموره  
 فان لا يلبه وان سلم الاجماع في السباب يزيل خارجا اقول هذه حجة  
 العالمين بوجوب السباب والشرط الحسيه ويعرر طانها لولم يكن واجبا  
 ليعتد العقل وانه لولم يكن الفعل صحيحا دونها لم يكن مكلفا طاق على  
 بعد رعاها ولما كان المكلف بالحال بل لا اجماع كان القول صحيحا العقل وانه  
 اذا كان الفعل صحيحا لا وانه لم تكن سروط حسيه واسبابا للفعل فكلون  
 غير الفرض وانها لولم تكن واجبه لما وجب التوصل الى الواجب كما ان بها حمل  
 التوصل الى الواجب التوصل واجبا بالاجماع والواجب المصنفان لم ولم  
 تكن واجبه ليعتد العقل وانه واجبه العقل وانه واجبه ان اردم بقولكم  
 لا يصح رونه انه لا بد منه من تحصيل الفعل فهو مسلم ولكن اسم انه يكون واجبا  
 فانه نفس المتنازع فيه وان لا يتم انه يكون مأمورا به وان ذلك على هذا وقد ذكر  
 قولكم لولم يجب لما وجب التوصل الى الواجب والتوصل الى الواجب واجب  
 بالاجماع ان علمتم بوجوب التوصل

وهذا الدليل انما في الشرط الشرعي  
 ليس بواجب منه فاعلم

بعد



لأنه قد علم به الأمر وهو ممنوع لعدم الدليل على إجماع على أن  
التوصل إلى الواجب بالكلية المانع من الأسباب بدليل خارجي لا يفتقر إلى العقل  
مخلاف غير الأسباب من شروط الحية وذلك لأن ذلك هو أن يرفع من السبب وغيره  
بما ذكره السيد المصنف وهو أن عند وجود السبب يكون السبب واجبا في حال  
بالفعل شرط وجود السبب وذلك لأنه سمي كانه كلفه بالفعل شرط وجود الفعل  
وهو محال بخلاف غير الأسباب فإنه لا استبعاد في أن يكلف بالصلو بشرط كونها  
متطهرين واعلم أن ما ذكره المصنف صعب جدا والدليل الذي ذكرناه على وجوب  
الشرط الشرعي غير أن كل ما هو ممتنع عليه الواجب والوقوع الذي ذكرناه محال  
المصنف غاية الضعف فالتسبيل كجواز حرمة واحد لا يعين إطلاقا للعتزل  
وهي كالحجزة أقول لا استبعاد في أن يقول السيد لعبد أن كل زيد أو عم  
معدوم عند كلام أهلها لا يعينه ولم أقم عليك كلام أجيح تمعا وكلام  
واحد يعينه فلم يبق الحرمة الواحدة لا يعينه وقد حقق مثل هذا الواجب المختص  
فالتسبيل يستحيل أن يكون الشيء واجبا حتما محله ووجه العند  
بعض من يجوز تكلف المحال أما الشيء الواحدة حيثان كالصلو في الدار المخصوصة  
فما يجوز به والقاصي المصحح وسقط الطبع عندهما واحد والآخر المستكمل المصحح  
والسقط لنا القلم بطاعة العبد وعصيانه بامر ما كساطة ونهي  
عن كان مخصوص للمجتنبين أقول لا حلف لما سأل ذلك في جعل القول معتبرا  
فيه أن يقول الشيء الواحد ما أن يكون وطنة بالنوع أو بالخص لا بالاول  
فالمحمون عامة يثنى من غير الذي في الأمر إليه كالسجود للصم ولله وقيل عن  
بعض المعتزلة المنع من ذلك وقال ابن السكوت ما فيه واحد لا يصح بعلق الأمر  
والذي يباو أمنا الذي عن السجود للصم طس نيا عن السجود في الحقيقة  
بكر عن الطاعة للصم وهو غير السجود وهذا صعب كما ترى أما الثاني  
فلا أكلوا ما أن يكون داحقين متعللين في الامور أمنا الثاني قد اتفق  
المحققون على أنه لا يجوز ورود الأمر به والذي عنده وأما خلاف ذلك فيكون  
العالمون يجوز تكليفه لا طاق وأما الأول فما حيثان أكلوا ما أن  
يكونا متعللا رمتين أو أكلونا  
لأنه قد علم به الأمر وهو ممنوع لعدم الدليل على إجماع على أن  
التوصل إلى الواجب بالكلية المانع من الأسباب بدليل خارجي لا يفتقر إلى العقل  
مخلاف غير الأسباب من شروط الحية وذلك لأن ذلك هو أن يرفع من السبب وغيره  
بما ذكره السيد المصنف وهو أن عند وجود السبب يكون السبب واجبا في حال  
بالفعل شرط وجود السبب وذلك لأنه سمي كانه كلفه بالفعل شرط وجود الفعل  
وهو محال بخلاف غير الأسباب فإنه لا استبعاد في أن يكلف بالصلو بشرط كونها  
متطهرين واعلم أن ما ذكره المصنف صعب جدا والدليل الذي ذكرناه على وجوب  
الشرط الشرعي غير أن كل ما هو ممتنع عليه الواجب والوقوع الذي ذكرناه محال  
المصنف غاية الضعف فالتسبيل كجواز حرمة واحد لا يعين إطلاقا للعتزل  
وهي كالحجزة أقول لا استبعاد في أن يقول السيد لعبد أن كل زيد أو عم  
معدوم عند كلام أهلها لا يعينه ولم أقم عليك كلام أجيح تمعا وكلام  
واحد يعينه فلم يبق الحرمة الواحدة لا يعينه وقد حقق مثل هذا الواجب المختص  
فالتسبيل يستحيل أن يكون الشيء واجبا حتما محله ووجه العند  
بعض من يجوز تكلف المحال أما الشيء الواحدة حيثان كالصلو في الدار المخصوصة  
فما يجوز به والقاصي المصحح وسقط الطبع عندهما واحد والآخر المستكمل المصحح  
والسقط لنا القلم بطاعة العبد وعصيانه بامر ما كساطة ونهي  
عن كان مخصوص للمجتنبين أقول لا حلف لما سأل ذلك في جعل القول معتبرا  
فيه أن يقول الشيء الواحد ما أن يكون وطنة بالنوع أو بالخص لا بالاول  
فالمحمون عامة يثنى من غير الذي في الأمر إليه كالسجود للصم ولله وقيل عن  
بعض المعتزلة المنع من ذلك وقال ابن السكوت ما فيه واحد لا يصح بعلق الأمر  
والذي يباو أمنا الذي عن السجود للصم طس نيا عن السجود في الحقيقة  
بكر عن الطاعة للصم وهو غير السجود وهذا صعب كما ترى أما الثاني  
فلا أكلوا ما أن يكون داحقين متعللين في الامور أمنا الثاني قد اتفق  
المحققون على أنه لا يجوز ورود الأمر به والذي عنده وأما خلاف ذلك فيكون  
العالمون يجوز تكليفه لا طاق وأما الأول فما حيثان أكلوا ما أن  
يكونا متعللا رمتين أو أكلونا

نفي الثاني يجوز ورود الأمر في الشيء عنه لا أن قال السيد لعبد خط هذا الثوب  
والدخل الدار فإنه لو خاطب الثوب في الدار كان الفعل هنا ممتنعاً عنه حسب  
دخول الدار وهو رابح حسب حياطين الثوب ويكون المعنى هنا فعلا أن  
متجاوزاً وأما إذا كانتا متعللتين رمتين وأما الحالة والأمر وموضع الأمر  
والنهي على ذلك ولعل من حقيقة من جهة واحد من الأمر الشيء ما لا تتم  
ذلك الشيء لأنه أن عرفت هذا فمقول أصلاً في الصلوة في الدار  
المعصية قد ذهب جمهور الأشاعرة والكثير الفقهاء إلى جوازها وذهب الحنابلة  
وأهل حنبل وأهل الظاهر والمعتزلة والزيدية إلى المنع وهو الحق عندى  
وأشد من المصنف عاجوزاً فعلق الأمر في الشيء ولو كان حجة بين يدي العبد  
يعد طاعاً وعاصياً إذا خاطب الثوب لما ورد به ودخل الدار المنع عنها قال  
والصالح لم يصح لكرا لا اتحاداً للتعليق إلا لا مانع سواء اتفاقاً ولا اتحاداً للمنع  
للصلو والنهي للتعصية ولما لا يظن في هذا الأمر جوازاً حقيقياً أمراً  
هذا دليل على أن ما ذهب إليه ويرى أن يقول ليرجع بعلق الأمر بالصلو  
في الدار المعصية والنهي عنها كالأمر بالمعصية حجة لعلنا أنها اتحاداً للمعصية  
اجتماعاً أن لا مانع سواء لأن الاتحاد هنا منفي لأن الصلوة في الدار المعصية  
مداشملت على جهتين أحدها كونها صلوة والآخر كونها في الدار المعصية  
وهما متغايران ولما كان أحدهما غير الآخرى إذا لوحظ في غير  
مكان مفضوب والآخر في المكان المعصية من غير صلوة واختار المكلف  
الامتنان بالصلوة في الدار المعصية لا غير ما عن حقيقته وهو العار  
وعدم التلازم فالأخبارات الجاهلون لم تتلذذ ما بأن معصية الأمر في الدار  
واحدة أو أن لم يكن لها في تعلقاتها معاً به وهذا رطل (ذكر أن الصلوة  
في الدار المعصية أحداً جازها الكون الذي هو الحركة والسكون وهذا الكون  
منه عن فاحراً هذه الصلوة من غير الأمر جازها الأمر وهذا حلف  
والصلو مطلقاً وإن انفك عن الكون ألبعض لكن الصلوة المعصية غير منفكة  
عنه والكلام أنها هي في أمر واحد

لأنه قد علم به الأمر وهو ممنوع لعدم الدليل على إجماع على أن  
التوصل إلى الواجب بالكلية المانع من الأسباب بدليل خارجي لا يفتقر إلى العقل  
مخلاف غير الأسباب من شروط الحية وذلك لأن ذلك هو أن يرفع من السبب وغيره  
بما ذكره السيد المصنف وهو أن عند وجود السبب يكون السبب واجبا في حال  
بالفعل شرط وجود السبب وذلك لأنه سمي كانه كلفه بالفعل شرط وجود الفعل  
وهو محال بخلاف غير الأسباب فإنه لا استبعاد في أن يكلف بالصلو بشرط كونها  
متطهرين واعلم أن ما ذكره المصنف صعب جدا والدليل الذي ذكرناه على وجوب  
الشرط الشرعي غير أن كل ما هو ممتنع عليه الواجب والوقوع الذي ذكرناه محال  
المصنف غاية الضعف فالتسبيل كجواز حرمة واحد لا يعين إطلاقا للعتزل  
وهي كالحجزة أقول لا استبعاد في أن يقول السيد لعبد أن كل زيد أو عم  
معدوم عند كلام أهلها لا يعينه ولم أقم عليك كلام أجيح تمعا وكلام  
واحد يعينه فلم يبق الحرمة الواحدة لا يعينه وقد حقق مثل هذا الواجب المختص  
فالتسبيل يستحيل أن يكون الشيء واجبا حتما محله ووجه العند  
بعض من يجوز تكلف المحال أما الشيء الواحدة حيثان كالصلو في الدار المخصوصة  
فما يجوز به والقاصي المصحح وسقط الطبع عندهما واحد والآخر المستكمل المصحح  
والسقط لنا القلم بطاعة العبد وعصيانه بامر ما كساطة ونهي  
عن كان مخصوص للمجتنبين أقول لا حلف لما سأل ذلك في جعل القول معتبرا  
فيه أن يقول الشيء الواحد ما أن يكون وطنة بالنوع أو بالخص لا بالاول  
فالمحمون عامة يثنى من غير الذي في الأمر إليه كالسجود للصم ولله وقيل عن  
بعض المعتزلة المنع من ذلك وقال ابن السكوت ما فيه واحد لا يصح بعلق الأمر  
والذي يباو أمنا الذي عن السجود للصم طس نيا عن السجود في الحقيقة  
بكر عن الطاعة للصم وهو غير السجود وهذا صعب كما ترى أما الثاني  
فلا أكلوا ما أن يكون داحقين متعللين في الامور أمنا الثاني قد اتفق  
المحققون على أنه لا يجوز ورود الأمر به والذي عنده وأما خلاف ذلك فيكون  
العالمون يجوز تكليفه لا طاق وأما الأول فما حيثان أكلوا ما أن  
يكونا متعللا رمتين أو أكلونا



وإذا منع الإجماع مع مخالفته أحد وهو أفتى بغيره الإجماع أم لا

بالتخصيص بهذا الاعتبار الفرق بين الصلوة في الدابة للمعصية وبين الخياطة  
في المكان المنزلي عنه قال واسد الأول لما ثبت صلوة كل واحد من الأصابع  
كل من لتضاد الأحكام واجبة بانه لا يتخذ الكون منع والم لا يقد لرجوع انتهى  
إلى صفة من كل أصول هذا أسد من ذهب المصنف لا  
أن المصنف يرفعه ويعبر عن ان يقول لا فرق بين استحالة اجتماع التحريم والوجوب  
في قول واحد وجواز ومن اجتماع الكراهة والواجب لعدا لثب في فعل واحد  
وجواز فانه لا يتضاد الوجوب والتحريم متضاد الوجوب والكراهة والذنب  
والكراهة لا يعرف هذا معقول لو استحال اجتماع التحريم والوجوب في فعل  
واحد لا يحال اجتماع الكراهة والوجوب في فعل واحد والثاني ط والمقدم  
مثله وسان الشرطية قد ظهر وسان بطلان الثاني انه لا يمكن الصلوة في المكان  
التي نفس ان نزع على كراهة الصلوة فيها لمعاطن البراءة والادارة وغيرها ولا  
كم الصوم في أيام معينة ولا مكان الصلوة مطلقا واجبة والصوم مطلقا واجب  
وقد اجتمع الوجوب والكراهة ههنا اجاب المصنف بانه لو كان الكون متخذا  
منعنا صحة الصلوة والصوم في الاماكن المذكورة والوقاات المعينة او انتهى  
وبالجمل من اجتماع الكليتين وان يخاف لم نقدر ان يكون معلو الذي هو الكون  
في ذلك المكان وسعول هو الصلوة مطلقا وهما وصفان متغايران  
سفل احدهما على الاخر بخلافه لانه كما في ويرد الكون في قوله ان  
اتخذ الكون معلو الاحكام فانه كالحل لها وكما ان يكون المراد بالكون  
هو المعلوم المتعارف ويكون الجواب خاصا بالصلوة ويرد بان الصلوة في  
الدار المعصية كون واحد في فعل واحد واطلوع عليها الكون لكون  
الكون لازما لها وذلك لكون غصب صلوة فالصلوة المذكورة ههنا كانت لذلك  
منعنا صحة وان لم يكن كذلك بل كان معلو الكراهة شيئا خارجا عن الصلوة  
ووضوفا للارز كالتعرض لخطر السيل في بطن الوادي ولينقار باليد في سائر  
منعنا الملازمة واسد لو لم يصح لاسقط التكليف  
قال القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم لم يأمروهم بقضائه الصلوات

وردد منع الإجماع مع مخالفته أحد وهو أفتى بغيره الإجماع أم لا  
وهذا أسد الثاني ويعبر عن ان الصلوة في الدابة للمعصية لو لم تكن صحيحة لاسقط  
التكليف بفعلها وقد سقط بالاجماع فانه لم يأمروا بالصلوة في الدابة للمعصية  
الماتية بهاء المواضع المعصية فالصلوة صحيحة وسان الشرطية ظاهرة فان  
الاصل بقا ما كان على ما كان ولا يسقط التكليف لا بفعل لما هو به و  
القاضي لا سلب الاجماع احتاج الى التخصيص الجواب عن هذا الاستدلال  
قال ان التكليف يسقط عند الامتنان ببداء الصلوة وان يكون هذه الصلوة  
عنه في الاسقاط والمصنف منع الاجماع وهو الحق على ان نزع في صحة  
الصلوة وسقوط التكليف بها وهو ايضا مدعيه الشيعي ومن هذا الخلاف  
كيف يصح ادعاء الاجماع قال واسد قال القاضي المستعمل لو بحث  
لا يتخذ المتعلقان لان الكون واحد وهو غصب واجب بل اعتبار الجمعي  
كما سبق واسد فانه حجة القاضي ان يترك المستعمل على ان الصلوة في  
الدار المعصية لا تكون صحيحة والوا لا انها لو كانت صحيحة لزم ان كان متعلق  
بالامر والنهاي والمالي ط والمقدم مثله سأل الشرطية ان الكون في الدار  
المعصية امر واحد صحيح وهو غير متعدد وهو غصب عنه ولو كان الصلوة  
ما موردا بها لكان الكون الذي هو حيز منها مورا به ضرورة اسس لزام  
الامر بالركب الامر بالحياته وامر بطلان الثاني فظاهر واجاب بالرفع  
في اتحاد الكون اتحادا شخصيا بل هو وان كان واجدا للزلة حيثان حاجتنا  
غصب وصلوة فكون متغايرا فميجور معلو الامر والنهاي بهذا الواحد  
من هاتين كما مر من قال واسد والوا لو صح لصوم يوم النحر لم يكن  
واجب بل يوم يوم النحر فيمنع عن الصوم بوجه ولا يحق حيثان  
او بان من التحريم لا يعتبر فيه بعدد الا بدليل خاص فيه واسد  
هذا أسد الثاني على بطلان الصلوة وهو ان لو كانت صحيحة لصوم يوم  
النحر لان منعه لونه صوما وهو ما هو به وجه لونه صوما واما يوم  
النحر وهو حيز عنه وان تعددت حيثان جاز التكليف بالفعل ولكن

لما سبق



في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية  
 في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية  
 في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية

صوم يوم النحر ليس يصح فلا يكون الصلوة في الدار المعصوبة صحها حجاب  
 عنه بان الفروع وأمع بين الصلوة والصوم لأن الصوم ههنا رازم  
 يوم النحر والصوم في يوم النحر منى عنه ان الصلوة في يوم النحر منى عنه  
 والحاصل ان المنى عنه هو الواجب لا النوع خلافاً الى حنيفة وان كان  
 الصوم الدامع هو المنى عنه وهو ما رزم للصوم المطلق لمن نكر بعد حجاب  
 منفك احد ما عمن الاخرى كحالات الصلوة في الدار المعصوبة فان المنى عنها  
 تغلب على العصب والامر بالمعصية وكل واحد منفك عن الآخر وايضا الذي  
 المقضي للتحريم العبرة بتعدد جهات الابدال خارج ان في التحريم لغرض  
 الانتباه عن المنى عنه واعتبار المستثنى في حق الانسان به وهما متماثلان ولما  
 دل الدلالة على صحة الصلوة في الدار المعصوبة ووجه نفي العصب كان ذلك  
 لئلا يتعد الحجاب الى ما ههنا فلا وفي هذا الكلام نظر قالوا وما  
 من وسط ارض المعصوبة في خط الصلوة بان اسما له لعل الامر وانقضى معاً  
 الخروج وخطا الى هاشم واذ التفتين الخروج بالمرقطة بنفي المعصية بشرطه  
 وقول الامام باستصحاب حكم المعصية الخروج وانما في بعيد ولا جهنم في هذه  
 الامتثال اقول ريد ان يفرق بين الخروج من الدار المعصوبة  
 وبين الصلوة فيها والنزول في الصلوة في الدار المعصوبة ذات جهنم يصح تعلق  
 الامر الذي يما امسا الخروج من الدار المعصوبة فيلزم جهنم تعلق الامر  
 والذي يما بل الخروج واجب مأموره وسجل على الذي وبالحكم الواجب  
 على الصلوة بان اسما له لعل الامر الذي الخروج بل سعلوه احكاماً ولا يجلب  
 العصب انما ذلك على الفقيه وقوله وخطا الى هاشم عطف على اسما له  
 فان ما طاشم يذهب الى انه يكون عاصياً بالخروج والمقام معاً وانما كان هذا القول  
 خطاً لانه الى انكلفت المحال فان الخروج متعين للامر ولا يكون اخراج عاصياً  
 بالخروج واقطع بعدم المعصية عند الخروج انما يكون بشرط ان مع الخروج على  
 جهة التوبة فانه لو صدر بالخروج المرفق على الغير لم ينفذ المعصية عنه وامام  
 الحكمين قال انه قد كان عاصياً فلو كان هذا الحكم مستحباً مع الخروج لكان  
 لم را حوز ان يكون هناك جهتان سعلوا الامر الذي يما لانا نقول

في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية  
 في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية  
 في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية

لو

لو كان الخروج منى عنه بوجه ما عذر الامتثال للامر بالخروج منى عنه  
 وذلك مع بين الحركة والصلوة والصلوة المتدرب مأموره خلافاً  
 للدرج والاراضي لسان طاعته وانما يتبعوا الامر الى الجواب وندب قالوا  
 لو كان ركز موكب معصية لانها مخالفة الامر ولما في امرتها بالسؤال ولما المعصية  
 امر الجواب فيها اقول اذهب الى الذي واو بذكر الازي مر اجاب بان  
 حنيفه الى ان المتدرب مأموره وذهب الى ان مأموره احسن المستحسن  
 بوجه من الاول ان فعل المتدرب يسمى طاعته لا انفاق وليس الوصف صلا  
 له لانه والالكان طاعته عاصياً لكونه منى عنه والكونه موجوداً او كذا  
 وغير ذلك من الصفات التي يشارك فيها غيره من الكائنات والالكان طاعته  
 ولا لكونه مراداً لله تعالى والالكان طاعته طاعته وليس كذلك فان  
 الصالح الصالح عباد مراد لله تعالى عندهم ولا يكون طاعته والكونه  
 مثلاً فان المأمور الذي يما امره يسمى طاعته وان لم يشك ولم يعاقبه والكونه  
 موعوداً بالنواب والامر لم تحققه ان اكلت في خير الله تعالى محال للثواب  
 غير لازم للمتدرب انما عاصياً فلم يبق العلة في كونه طاعته سوى كونه امتثال  
 الامر من ان تقدر الوجه الاول وهو ضعف اننا نقول اننا لم اولاً ان الذي  
 بالمتدرب يكون طاعته وكيف يكون ذلك ومذهب جماعة من المشايخ ان الامر  
 للوجوب فالذي بالمتدرب يسمى طاعته عندهم وانما الصلوة نور الطاعة هي مأموره  
 الامر حصص مناد كونه غير مستند الى دليل وعلى هذا المذهب لا حوز ان  
 يكون طاعته لكونه مراداً لله تعالى ومعلوم الصباح مأموره وغير مأموره بما جئني  
 على ان الطلب غير الامران وهو ممنوع سيما للذين لا حوز ان صلا ما يسمى طاعته  
 لكونه شيئاً ما او اموال الطلب مطلق الطلب لشر لا بل الطلب الجازم الوجه  
 الثاني ان اهل اللسان اتفقوا على صحة انقسام الامر الى امر احكام وامر زمر مأمور  
 القسم مشترك بين القسمين ولما تغوز لم تغوز هذا التقسيم واجبه المانعون  
 بوجهين الاول ان المتدرب لو كان مأموراً به لكان تاركه عاصياً لان العصيان هو مخالفة  
 الامر ولا يكون عاصياً ولا لا سيما العقاب فكان واجباً هذا خلف الشان لو كان  
 المتدرب مأموراً به لما في قوله علم لولا ان اشق غا اثبت امرتها بالسؤال

في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية  
 في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية  
 في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية

في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية  
 في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية  
 في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية

في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية  
 في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية  
 في يوم النحر واليوم الثاني من عيد الأضحية



كول فيه فيهما  
اسم الفاعل والعدد

ای وصفی اورام

عليه فانه لا يجوز ما هو رايه ولا ينفع انصاع عدم انصاع الاحكام الاخر  
في هذا الموضع























مستند على حصوله ولا يصور لانه غير معدور له واحسب ظنني انه غير معدور  
 كاحد مولي في القاضى وولا بانه كان معدورا واستمر العذر كسقطه اعتقلا  
 وفيه نظر **اول** احلفنا الناس على ما فعلوا من افعالهم وانما  
 انه عدم الفعل عند الاسعرة انه فعله من غير ان يكون له احد على ذلك  
 بانه لو كان محكفا في الفعل لكان سديا في حصوله من المكلف والمالي ط والمعدم  
 مثله والشرطية ظاهرة ومان بطلان المال الى ان المكلف غير قادر على الفعل  
 والالم بمن قادرا كالمكون ظلوما منه والمالم كلف ط لا يطابق احبا  
 عن هذا بالمنع كونه لعدم غير مقدور وان المعاد على ان لا يدار عاتره  
 اعني عذره قطعاً وهذا احد قولنا للقاضى الى ان لا يدار عاتره  
 المنع بلا اشتدال على ان لعدم غير مقدور وان ذلك من وجهين الاول ان  
 العدم في الخارج والى لا سعل على الفاعل لان الفاعل من له الفعل لعدم  
 لسن فعل الثاني ان العدم مستمر والمستمر متعين عن السبب الجديد ان  
 المنصف يرد وهذا ودر ان فيه نظراً وذلك لان المنع كون الفاعل  
 كلف الفعل بانه نفس المتنازع وفيه كون العدم المستمرا سعل على الفاعل  
 فاننا نغني بتعلقه به ان لا يخرج الفعل الى الوجود كما ان يؤثر العدم في  
 مسله قال المسعري انقطع الكلف بفعل حال خذونه ومعه الامام و  
 المعتزلة فان اراد الشيخ ان تعلقه لفته فلا ينقطع بوجه ايضا وان اراد  
 ان تجزى التكليف باق في كلف بايجاد الموجود وهو محال لعدم  
 المبتلا فلفظي فانه الكلف قالوا معدور ح ماناف في كلفه  
 فلما لم يتنحى بالارزاه **اول** احلفنا الناس على ان لا يتكلفوا  
 بوجه على العبد حال شروعه في الفعل لم يراع انما هو على حوز وجهه بل  
 نحو قبله الامس شدد وعلى اساع توجهه نحو بعد العمل فعالت  
 الاسعرة به ونفاه المعتزلة وامام الحرمين والمنصف ذهب الى ما ذهب  
 اليه المعتزلة الصامم رد قول الحسن بانه اراد عدم المنقطع ان  
 التكليف لفته سعل على الفعل والمتعلق لفته بالشئ لا ينقطع عنه ولا  
 لما

لما كان سعلنا لفته لوم الا انقطع بعد حدوث الفعل بعينه لا كونه وهو خلاف  
 الاجماع وان اراد ان تجزى التكليف كونه مكلفا بالاسان بل لا يجوز باق  
 لوم كلف المحال لكونه مكلفا بايجاد الموجود وايضا فانه لا فائدة في  
 التكليف ح كاز فائدة هو الاختيار وهو منصف حال الفعل واحت  
 الاسعرة بانه مقدور حال الفعل ايضا سوا ذلك تقدم العذر ولم نقل  
 وان كان معدورا في الكلف به اجاب المنصف بالمنع من الكلف  
 مستند المنع ما ذكره **اول** والمالم المحكوم عليه المكلف مسله  
 العدم شرط الكلف والمالم يعجز عن المشتغل لعدم الاستطاعة  
 لوجه لا اشتد على حصوله منه طاعه كالتقدم ووجه كلف البيهقي انها سوا  
 عدم الفهم **اول** اطعن المحققون في الاصول على ان الفهم  
 شرط الكلف والمالم ذهب بعض الفاضل بحوار الكلف بالمشيخ ووجه  
 فرق بين هذا الكلف والكلف بالمشيخ لان الكلف بالمشيخ عمل  
 فانه التكليف وهو الاختيار دون هذا الكلف وذهب الاقويون من  
 الى جوازهم والمالم على اساعه انه لو كان الغافل مكلفا لا شدد في  
 الفاعل من عا وجه الطاعه اذ هو معجز الكلف والمالي ط لعدم تصور  
 لكونه من المشيخات والمعدم مسله وايضا لو جاز كلف غير الفاهم  
 كالصبي غير المتميز والمجنون لجاز كلف البيهقي استوراها وعدم الفهم  
 ولما كان الثاني ط قطعاً كان المعدم لذلك قالوا **اول** قالوا **الوجه**  
 لم يقع وقد عثر طلاق الشكران وقتله وانلافه واحسب بان لا عيب  
 تكليف بل من قبيل المسباب كقتل الطفل وانلافه قالوا لم يروا العلم  
 فانه سدا على طما يجب باوله اما مثل لفته وانطام وامان المراد  
 التملك لمنعه التثبت كالغضب **اول** اسدل العالمون كذا  
 بوجهين الاول انه لو لم يرح كلف غير الفاهم لم يقع والثاني ط والمعدم  
 مثله والشرطية ظاهرة وبيان بطلان الثاني انه قد عثر ط لولا السكران  
 وقتله وانلافه ووجه الاحكام عليها



فتح أنها صالحة عن غير الفاعل والحوادث ان هذا غير مكلف بل هو من قبيل الأسباب  
 الذي هو واحد انواع خطاب الوضع فان الله لم يجعل طلاق اسنان سببا  
 لتزيت حكة عليه وكذلك بافعال كانه في قتل الطفل فانه سبب لوجوب الدية  
 وكذلك انفاقه سبب لوجوب الفان على الولي لوجبه الثاني قالوا مال الله  
 لا يدور الصلوة وانتم سكارى وهذا الخطأ بالفتي متوجه حاله السكر فيكون  
 تكليفا للغافل واحاب بان هذا الحكم على حقيقة بل لا بد من التأويل  
 لما يقتضيه الدليل والمأويل من وجهين الاول ان النبي صلى الله عليه وآله  
 الصلوة كالعالم المتكامل والمنظوم الى الانظمة وقتها الموت الثاني ان المراد من  
 السكران هو الخمر وهو المتكسر الذي ظهر منه مباركة النشاط والطرب  
 ولم يزل عقله وسمى سكران لما يؤول اليه غالب على سبيل الحجاز وانما يتعلق  
 النبي صلى الله عليه وآله في هذه الحالة وان امكنه ان يقرأها لعدم التيقن كان حق  
 الغضبان فالتسلسل هو علم الامر بعلو المعدوم لم يرد تقييد التكليف  
 وانما اريد بالتعلق العقلي لسا لولم يتعلق لم يزل ان لا من حقيقة يتعلق  
 وهو ان لا امول احلف الناس ان لا يعدم فلهذا السعة  
 الى جوارح والمعهلة الى انتاعه واعلم ان مراد الاسعرة بامر المعدوم  
 ليس هو الطلب المتخير فان المجنون الصبي عندهم غير باعورين فكيف  
 يكون المعدوم كالمعتد او انما اعتوا بذكر تمام الطلب لعدم يدات الله حال  
 للفعل من المعدوم على عدم وجوده واستعدادا لغير الخطاب فلا او جد  
 واستعدادا للفتن صار سكتا بذلك الطلب لعدم من غير جلد طالب  
 الحق واستند المصنف على ذلك بان الامر لو لم يتعلق بالمعدوم على هذا  
 الوجه لم يكن الامرا ليا والالاط بالمعدوم مثله بان السطره ان حقيقة  
 الامر يتعلق بالغير وان لم يكن يتعلق اذ لا يمكن ان يكون الامر اذ لا  
 بيان بطلان المال كان ظهر على الكلام مقدم كذا في وجهه  
 وقد اوضحنا الحق في كتابنا هذا المعنى بالانصاف واليوا امره  
 وخبر من غير يتعلق بوجوده

موجود عاكف فلما انحلت النزاع وهو استبعاد ومن ثم قال لا يوجد  
 انما صفت بذلك فيما لو زال وما لم يعدم الامر المشترك راورد ما هنا  
 انواعه فتشمل وجوده والوا لم يعدم البعد قلنا التعداد باعتبار  
 المتعلقة كما هو جيب بعدا وجودا امول مالت المعتزلة  
 وجودا من ذلك فانه باربعين امور وكيفية في اختيار محال فانه من الحكايس  
 في السعة حله وهو بقول ما عايناهم وباسم الله في العالمان هذا اصحاب العالم  
 له بعد ميفيا كاره وموع ذلك من الله تعالى احاب المصنف بان  
 استحالة هذا هو نفس النزاع وخالفه هو حجة استبعاد فالتام  
 منه الامساع ثم ان تعدا الله من بعد لقوم كلام المعبره وموه مذهب  
 اصحابه عند مقدم الكلام في ام الحجة بين المذهبين واعتزف بعدم الكلام  
 النقاشان وحدوث الامر والنهي في الاخبار وغيرهما من التزاتس جعل  
 هذه الامور ايضا للظلام حاشية والظلام الذي هو القديم ما هو الامر  
 المشترك والاشاع لم يبر تضا هذا المذهب لان هذه المحور انواع الكلام  
 فتشمل وجوده او لا بدون وجوده فانه قلنا قد مرها او عدم بعضها  
 ولعبد الله ان منع ذلك مالت المعتزلة وجود الامر والنهي في الاخبار  
 ان لا يستدعي وجود التعدد في شحاط الناس والتعداد من الامور وجود  
 فلم يعدم المامورين والتهنير لاجاب المصنف بان التعدد باعتبار العمل  
 وهو الامر والنهي كالمسألة بعدا وجودا او لا وجودا او لا وجودا  
 فانها متعددة باعتبار تعلق العمل بها لا انها موجودة في نفس الامر متعددة  
 وكما ان يكون هذا اعتراضا على احاب به الاول وهو تسليم الامر  
 والنهي في الخبر امور عليه وهو من انه لو كانت فدية لهم اربكون كلامه مع  
 متقددا والامواق واضح على كلامه في الازل واطر والجواب ان يقول  
 ان اراد بالتعداد التعدد الوجودي لا التعدد بحسب المتعلقة مع وجوده  
 الوقت منعنا الملازمة وان اراد به التعدد باعتبار المتعلقة مع وجوده  
 الالات فتعني المال مجموع لان لا اتفاق ومع على ان التعدد الوجودي كغيره

يتنزل

وجود

الحق



في الاصل اما اذا قلنا ان الكلام الذي خبره وحلف اعتبار فتارة يكون امرا  
 وتارة يكون نهيا وهو في نفسه واحدا فانه يمكن ان يكون سلبه صحيحا فكيف  
 يعلم الامر انما شرط وقوعه عند وقوعه فلا بد ان يعلم قبل الوقت في خلاف الاسم  
 والمحتمل ويصحح بغير الامر باقائنا ان الامر لم يصح احدا ابدا لانه لم  
 يحصل شرط وقوعه من الاصل فلو كان وقت الفعل اذ كان الامر عالميا  
 في صفة التكليف المرسوم بشرط غير واقع عند وقت الفعل اذ كان الامر عالميا  
 في عدم وقوعه مخوّن جماعه من الاسعير وانهم والى ان الماحور يكون عالميا  
 في انما تكلفه في مولا المصنف فلا بد ان يعلم قبل الوقت ان هذا اي فلا يصح التكليف  
 في علم الامر من انما شرط وقوعه في علم الماحور قبل الوقت انما تكلفه في خلاف  
 في الاسم والمحتمل واسموا جميعا ان الامر لو كان احدا لكان عدم الشرط جائزا  
 في التكليف منه شال الاول ان الله تعالى لو علم ان رندا سموت غدا هل يصح  
 ان يكلفه الصوم في غد فانه مرسوم بيقينه الى الغد ان الشيد ليس  
 يعلم بهذا الشرط احتج المصنف على هذه شبهة بثلاثة اوجه الاول انه لو لم  
 يصح التكليف ما علم عدم شرطه لم يصح احدا والثاني انما اجابا ما لمقدم  
 شبهة وبان الشرط ان شرط الفعل هو وجود الارادة القلبية عند  
 الاسعير والمحتمل الى العبد عند المعتزل والعاصي غير اللطاعة  
 عند المعتزلة والله تعالى ليس نريد لهامه عند الاسعير ومعلوم الله تعالى  
 عدم الارادة فيكون عالميا بعدم الشرط فلو لم يكن مورا ما لاطاع حال  
 عدم الشرط لم يكن عاصيا في حال عدم الارادة وهو حال لا يمكن فيها  
 عاصيا فلا يوجد عاصيا قال واضا لو لم يصح التكليف لانه بعد  
 وقوعه ينقطع وقيله لا تعلم فان فرضه مقصدا فضاء زمانا فلا يعلم ابدا وذلك  
 باطلا فاصحا لو لم يصح علم الله بالمرحوم الذي وجب الذبح والمنكر معانده  
 اول الوجهان الباقيان الاول انه لو لم يصح التكليف مع العلم بعدم  
 الشرط لم يعلم وجود تكليفه فلا ياتي

مللهم

فالعدم مثله ان الله تعالى الامر نذرا بالصوم في هذا اليوم فان صوم في يوم  
 عايقه وهو غير محتمل له بل هذا اليوم فلو شك في شرط التكليف في علم  
 الشك في الشرط فلا يعلم التكليف في الصوم بل وقت الفعل في ذلك حال الوقت  
 لان حالة الفعل في التكليف منقطع فيها ولا بعد الوقت لذلك وان فرضوا ان التكليف  
 متصفا بحيث لا ينفك عنه علم التكليف من غير خلاف المصنف فانه لا يعلم انما  
 لا يجد انفسا الوقت نقلنا الكلام الى اجزاء ذلك الزمان وذلك ان التكليف  
 لم يعلم قبل اول الزمان الموسع واما اول الزمان ولا بعد انقطاع التكليف فيهما  
 وذلك بان الاجزاء الستة انه لو لم يصح لم يكن امره مورا بالذبح لانه قد يصح  
 عنه الفعل قبل وقوعه لقوله مع وقد نذر يذبح عظيم لله ثم كان مورا به في التنازع  
 في ذلك مكابرو سيأتي تام البحث ان شاء الله تعالى والثاني وقال العاصي الاجماع  
 على تحصيل الوجوب والحرم قبل ان يكون المحتمل لو صح لم يكن الاحكام شرطية  
 احب بان الاحكام المرسومة ان يكون ماساة فعله عادة عند وقوعه واستصحاب  
 شرطه والاحكام الذي هو شرط الوضوح محل النزاع وبانه لم يكن ان يصح مع  
 الامر والاولي يصح مع علم الماحور واحب ما سفا فانه التكليف في هذا  
 بطبيعته يقتضي الحرمان والبشر والذراية اول احب القاصي في هذه  
 وهو صحة التكليف بالاجماع فقال الله قد كفوا الاجماع من السلف قبل ظهور  
 المخالف على ان كل ما لا يورد ما يورد اذ طاعت من غير المعاصي بل المنع مما  
 امر به ونهى عنه وان كان الاجماع بذلك ثابتا كان القول به لازما واحب للمعتزل  
 على هذه شبهة بوجهين الاول ما لو اوضح التكليف ما علم الامر بصف شرطه لم يكن  
 الاحكام شرطية في الفعل في المالم في المالم في المالم مثله بان السلف في الفعل دون  
 شرطه محال فلا يمكن ان شرطه والاولي كما يحال ولو كلف مع عدم لزوم  
 التكليف في المحال واما بطلان الال في الاجماع انما عندنا في الفعل حاشا  
 عندكم في الجمع واحب المصنف بان الاحكام المرسومة تحققة في صحة التكليف  
 ان يكون الفعل حاشا في فعله عادة عند حصوله واستصحاب شرطه والاحكام  
 الذي هو شرط الوضوح مغاير لهذا الاحكام وهو الذي يقتضي كون التكليف حاشا  
 في الفعل هذا هو الذي وقع فيه النزاع فان عندنا ان هذا الاحكام شرطية



مكتب الادارة  
السبعون

ما نقل بين رقتي المصحف ثمانية أحاديث في ما هو عليه من وجود المصحف ونقله فزع  
نصرا الذين أقول تحت المصوني ثمانية تعاليم الكلام الذي هو الحروف  
والاصوات أمنا النفساني واما تحت عنه المتكلم واما تحت تلك اهل المصنف الكلام  
في النفساني وحت تحت عن الكلام بالمعنى المشهور فقيده يعرف الكتاب الكلام بالمنزل  
لخروج النفساني من قبل المنزل لا العجز يخرج الكلام المنزل الذي هو حواء الله تعالى  
الى رسوله تعالى القرآن وقوله يسور من احراز السور والاية فصار هذا المصحف  
منظما على الكتاب العزيز وقد عرفه العزالي بانه الذي نقل بين رقتي المصحف  
تعدا متواروا واعرض عليه المصنف لروم الدور فاني اكل بوجود المصحف ونقله  
مسيبوت يتصور القرآن لما عرف من ان المصنف سبقه بالتصوير فلو عرف القرآن  
بما لزم الدور مالم يسلكه ما نقل الحاد فليس يدان للقطع بان العزالي  
يقضي بالتوارى من تماميل مثله ومن الشبهة في مثل اسم الله الرحمن الرحيم شغف من  
التكفير من الجاهلين والقطع انها لو لم سوار من اول السور ولنا قلت بغيرها قطعا  
كغيرها وتوارى بعض التي التملك اختلاف اقول الحكي ان القرآن ما بدوان  
يكون متوارا في جملة وبفاصيله فان المعاني قاضية بان مثل هذا المعنى يحمل ان  
تخفى حيث لا نقله الا بالاحاد كما نقل عن من سحود انه قرار فصيام للملأام مساجات  
فان ما سلك بالاحاد فليس بقرآن وقد وقع الاحاد في انه هو حجة ام لا  
واما السجدة فقد وقع الاحاد انها اهل هي القرآن ام لا ذهبت للماتية الى  
انها انة من كل سور وهو احد قول الشافعي وذهب جماعة من المصنفين من الغاض  
او يكمل الى ان ليس من القرآن في غير سور التملك والشبهة قوية فيها ولا حل في ذلك  
منعت من التكفير الجاهل فان سلك بحص القرآن للتوارى كغيره وكذلك من يدعي القرآن  
ما هو متوار وقد انه من ان المصنف قطع بانها لم توارى اول السور قرانا ثم  
استنتج من ذلك انها ليست قرانا فها قطعنا لما هناك من القاعة الاول ان ما سلك  
احاد فليس من القرآن ثم ذكرنا ما توارى بعض اية من سور التملك من غير خلاف  
من القرآن فيها ونحن نقول بانها قد توارى في كل سور وكما رها في حجب لعدم  
كونها من القرآن كغيرها من الايات مالم هو لم مكتوبة بخط المصحف



وولد ابن عباس سرق الشيطان من الناس اليه كالفيد ان العاطع بعالمه اقول  
 هذا اسد لان رسول الله صلى الله عليه وسلم في القرآن مع الحجاب وعبر عن انها مكملة به بخط المصحف  
 فتكون من القرآن اسما الاول خطاهم وانما المائنة فلان الصحابة كانت  
 تسدد فنادوا ذلك من قبله القرن عالم من من كاهنهم علم انهم انما  
 السور والتعشير والنقط فلما لم يكدوا في كنية البسملة بخط القرآن علم انها  
 منه وانما نقل عن ابن عباس انه قال سرق الشيطان من الناس ان من القرآن  
 الى ان ترك بعضهم قراء البسملة في اول كل سورة ولم ينكر عليه ذلك على كونها  
 من القرآن واجاب المصنف بان العاطع بعالمه يعني ان العاطع وهو عدم  
 تواتر في المحل بعالمه اذ كرم ما كـ قوله في اشتراط التواتر في  
 المحل بعد ثبوت مثله ضعف يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن للتكرار وجواز  
 امات عالمه من غير ان يثبوت مثله في اي امول هذا  
 اوله على العلم مع التضمن من غير ان يقال للاختلاف لم ينع في كون التسمية  
 من القرآن في الجملة حتى بشرط القطع في نقلها وانما وقع في موضعها انما اول  
 السور بعد سورة مثله ما في البسملة متواتر انما من القرآن واما كونها اول السور  
 فذلك لا بشرط فيه القطع فالعلم المحذور الذي ذكرتم فالحاصل ان القرآن  
 يحكم ان يكون متواتر اعلايات العان على اكل واحد واحد من غير ان  
 التواتر في المحل غير مشروط والحجاب ان ذلك يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن  
 المنكر وجواز امات عالمه من القرآن من غير ان يثبوت مثله في اي امول  
 ان ربكما يبدان وجه الملائكة اما جواز استقاط كثير من القرآن فلكون  
 الاطراف كلف النبي عم ما لانه ما انزل عليه من القرآن عليهم على عدم نقل بعض  
 ما سمعوه منه من المنكرات لعدم وجوب النقل في الاظهار عليهم حج اذ  
 الاظهار والنقل انما اوجب عليهم بناء وجوب التواتر في المحل واذ  
 اسفي اسفي اما سان جواز امات عالمه من القرآن من غير ان يثبوت  
 التواتر من افراد المنكرات بعضها ويكون موت البعض الاخر ما احاد  
 بناء على عدم اشتراط التواتر

ساقط

في المحل بعد ثبوت مثله ما كـ كما انما يجوز ولكنه اسوي وانما انما انما  
 لو قطع النظر عن ذلك الاصل لم يقطع ما في السقوط ونحوه لقطع ما في لا يجوز  
 والدليل انه في ان لم يجر جواز ذلك المستعمل وهو ط اول  
 هذا انما على الجواب مع الجواب عنه وط من الاول هو مسئلة المال الذي المصنف  
 بطلانه وذلك ان المصنف قال لو لم يشرط التواتر في المحل لجاز سقوط كثير من  
 القرآن للتكرار والتماثل فان المعترض اسلم بطلان المال بل يجوز الاستقاط  
 بالنظر الى الاصل لانه قد اسوي وبار التكرار في رواية في خلاف التسمية  
 العلم سواها بل كما رها ما حصل ان العاطع من التسمية والتكرار من القرآن  
 انما هو سواها التكرار في التكرار بخلاف التسمية والحجاب انما لوقطعت  
 النظر عن ذلك الاصل هو انما هو سواها التكرار لم يقطع ما في السقوط  
 ولا اسما امات عالمه لكون القطع بهما مستفاد من سواها التكرار في  
 وهو ط فانما قطع النظر عن ذلك الاصل لم يقطع ما في السقوط لا يجوز  
 وكذا الامات والدليل انه في علم الجواز وهو ما سبق من وجوب  
 اشتراط التواتر فيما هو قرآن وانما لم ينع فيما ذهب اليه جواز السقوط  
 والامات المستعمل من القرآن وهو ط قطعاً ما كـ مسئلة التواتر  
 السمع متواتر لنا لو لم يكن كذلك لكان بعض القرآن غير متواتر لملك وخالك  
 ونحوها ونخصيص احكامها تخلف باطل استوائها اول  
 السمع متواتر وانما انما المتعلم كذا لكان بعض القرآن غير متواتر والمالي  
 ط فالمعنى مثله ما ان الشطية ان القرآن فلا اشكال على ملكهم الدوام في  
 سواها من سواها ما كـ وبالاختلاف بعض الاخر فاما ان يقول  
 بتواترها وهو المطلوب او بتواتر احكامها وهو على باطل استوائها في النقل فلا  
 اوله فلم سواها انما غير متواتر فاما بطلان المال في ظاهره ولما لم  
 ان يقول للمعلوم التواتر انما هو من القرآن وانما بعض احكامها ما كـ  
 فلا وكفى في الذي يستدل به

ادعى



القرآن سبعة نفر لا يحصل العلم بقوله فضلا عما اختلفوا فيه فالتسليم  
العلم بالشاذ غير جائز مثل نصيب ثلثة ايام متتابعات واجبة به اوجبه لنا  
ليس بقرآن ولا خبر يصح العلم به والواجب ان يكون من كلامه  
وان سلم فليكن المخطوع بخطائهم واليه ونقله قلنا خطا اقول احسن  
الناس في العلم بالقرآن كقيد الامام في صوم الكفار بالمتتابع فذهب  
الشافعي الى يقينه ولهذا لم يوجب المتتابع واجبه اوجبه بذلك احسن الشافعي  
بانه لو كان قرانا لوجب على الرسول ان يبلغه الى من يقوم بالحجة بقوله وهو الخير  
المتواتر الذي لا يسطر عليه الكذب فلما لم يبلغه الى اهل التواتر ذلك على انه  
لم يسمع القرآن ولم يسمع الخبر به فان القارى لم يذكره على انه خبر منقول  
عن الرسول احسن اوجبه بانه من رد بين ان يكون قرانا او من ان يكون خبرا وعلى القدر  
فهو حجة واحكامها يجوز ان يكون مذهبنا ونفسنا للانية فلا يسمع وان سلم  
انه لم يسمع فذهب ولكن الخبر بالصح العلم به على حد من انقطع بخطاه وهذا  
مخطوع يكون خطا فانه نقله قرانا فهو خطا والالتواتر والاكثار خطا لم يسمع  
قال الحكم المنع المعنى والمقتضى به مقابله امس الشرائع او الاجمال  
او ظهوره تشبيه اقول لما كان القرآن شريفا على الحكم والمقتضى به  
وجب عليه تعريفها وقد عرفنا ما هو مدخوله كقولهم الحكم هو كما عرفنا ان يكون  
في العلم والمقتضى به هو ما علمه الله تعالى وقوله المقتضى به هو الحروف المقطعة  
والحكم ما عداه وقوله الحكم هو الحلال والحرام والوعود والوعيد والمقتضى به  
هو القصص والمثال وغير ذلك والاول في تعريفها كالمصنف وهو ان  
الحكم هو المنع المعنى والمقتضى به ما عداه وهو يكون لطفه الاجمال كاذ  
الفاظ المسرحة كقوله لله قروا او المجازية او الجملة او كان طاهر التشبيه  
كقوله نع تجرى باعيننا والسماعينها بايدينا الى غير ذلك من الاماكن الدالة  
على التشبيه قال والظاهر ان الوقف على الامر المحقق في العلم لان  
اخطابه بما لا يفهم بعيد اقول احسن الناس في جوار الخطاب بما لا

نفسه

نفسه قد ذهب المحققون الى استناعه وذهب قوم غير محققين الى جواز والدليل  
على استناعه كقوله نقصا والله تعالى حكمه بحال عن ذلك احسن المحققين بانه من  
احكامها ان الحروف المقطعة غير محتوية وقد حوطينا بها والبيان ان الواو في قوله  
والاخرى لا تبدأ باللعطف والواجب عود التفسير بقوله يعود الى المذكور من  
قبل فيكون الله تعالى لا اطلاقه وهو محال واحكامها عن الاول ان الناس اختلفوا في تفسيرها  
والظاهر انها اسماي المشور وعلى اللسان ان الواو للتعطف والالزام الخطا بما اعلم  
وهو قبيح والاستبعاد في عود التفسير في يقولون الى بعض المذكورين قبل  
للمختص قال مسألة الاكثر غايتها لا ينبغي عقلا على الانبياء معصية  
وخالفه الرافض وقال المعتزلة الا ان الصغار ومعتزلة التفسير العقل والجماع  
على عصمتهم بعد الرسالة بعد الذب في الاحكام لدراسة المنجني على الصدق  
وجوز القاضى غطا وقال انشأ الصدق اعتقادا واستاغف من اللغابي  
بما لجام على عصمتهم من الكبائر والصغار الجسرة والاكثار جوار غيرهما اول  
لما رغب من البحث عن الكلام في الغايات انما البحث عن السنة ولما كانت  
السنة مسلقة من اموال الرسول عز وفعاله وجب ان بحثنا في القول  
والافعال وانما اهل حقهم او لا وذلك انما يكون ببيان عصمتهم فعول من ذهب  
للمعصية ان الامسا معصومين بل الرسالة وبعد هذا صغار الذنوب وكبارها  
لان جوار المعصية منها ما ناقض مقتضى الحكمة فان ارسال من لم يكن هذه الصفة  
لنقض التفسير المبني للارسال وذهب اكثر المعتزلة والفاضة ابو بكر والظاهر  
الى انه لا نسخ صدور المعصية منها ليرة وصغيرة قبل الرسالة بل جوار ارسال عن  
اسلم عقيب كره امسا بعد الرسالة فقد وقع الاتفاق على استناعه كذا  
في الاحكام وبما لا يقتضي على صحتها كالتبليغ عن الله تعالى بطريق التعليل واختلفوا



في ذلك على سبيل المسووفه القاضية مع من الباقون وقال المعجرون انما لا  
 على الصلوات الصادرة عن اعتقاد ولم ينس من اللذات الصادرة عن الخلط وهو حطاً  
 والامر عدم الوقوف على التبليغ على تقدير السهو واما ما عدا ذلك للمعجرون على  
 صدقهم فيها هل يجوز عليها المعصية فيها ام لا فلا جاع مستغفار على اسباب الكبار  
 والصغار الدالة على تقصير الحق لمرة شئ يسير وتقل عن التفصيلية جواز صدور  
 التدبر عن سائر الجوزون صدور الذنب عنهن والذنب عندهم لغو واما غير الكبار  
 والصغار الدالة على الخسة والضعة فلا يبرأ جوازها وانما ينالها <sup>فصل</sup> سنة  
 ما وضع فيه افعال الجبلية كالقيام والقعود والاكل والشرب او تخصيصه كالصحى والوتر  
 والتجدي والمشاورة والخس في الوصال والزبان على اربع فواحد وما سواه ما كان  
 وصح انه لبيان لقول او فنية مثل صلوا اخذوا وكالقطع من اللوع والغسل الى  
 المراقب اعتبارا بما قاموا سواه ان غلبت صفته فائتته مثله وقيل في العبادات وقيل  
 كالولم تعلم وان لم تعلم فالجوب والندب والاباحه والوقوف في المختار ان ظهر قصد القربة  
 فندب ولا فصاح اقول اخلف الناس في افعالهم هل هو حرج  
 في شرع مثلك الحكم في حق الله ام او قرر الخلاف ان يقول في افعال التي ترجع الى  
 الجبلية كالقيام والقعود والاكل والشرب وغير ذلك او التي يتك اهمامها بها  
 كوجوب الصلوة ووجوب الوتر ووجوب التجدي والمشاورة والخس لنهاية صوم  
 الوصال والزبان على اربع حراير فلا خلاف في انها مختصة به ولست اشعبد بربها  
 واما ما عدا ذلك فان كان فعله بياناً لافلا حلالاً كونه حجة ولو نه بياناً  
 قد يكون بالقول مثل قوله صلوا اكراموا على اهل فانه لا عا ان فعله على ايمان بعول  
 اعموا الصلوة ولذلك قوله عظموا على سائر سلم وقد يكون بالقربة كما اذا ورد  
 لفظ جمل ولم يبينه حتى وقعت احاجه اليه فيجعل فحلاً طالحاً للبيان فانه يكون

كما لم تعلم

بياناً لقطع يد السارق عن اللوع المبيته كانه السرقه ولذلك الغسل الى المراقب  
 المبيته كانه الغسل واما الالم بان سبانا فلا يحلو لنا ان نحاصفه الفعل  
 من وجوب او ندب او لا يعلم فان علم انه عر فعله واجبا او ندبا فعلا لصله الما فيه  
 فذهب قوم الى ان حكم الله حكمه وحده غير اخرين الى ان امته مثله في العبادات  
 دون غيرها وذهب اخرين الى ان حكمه حكمه على كل حال يعلم صفته واما ان لم يعلم صفته  
 فقد اختلفوا على اقوال ما لم يعم انها على الوجوب وقال اخرين على الندب وقال  
 اخرين على الاباحه ووقف قوم في الجمع وقال اخرين ان ظهر قصد القربة  
 فهو ندب والا فهو مباح وهو اختيار المصنف وبعض من جواز المعاص على  
 المنبيات قال انها على الحظر ولا لنا القطع بان الصحابه كانوا  
 يرجعون الى فعله المعاص صفته وموت ما قضى الى اجها واذ لم يعلم وظهر  
 قصد القربة ثبت الرجحان فلزم الوقوف عنده والوجوب زان لم ثبت فان لم  
 ظهر فاجوار والوجوب والندب بريان لم ثبت واصطالمنا في الحرج بعدوله  
 روجنا كما فهمت من الاباحه مع احتمال الوجوب والندب اقول هذا  
 اسد الالمصنف على مذهبيه اما الاول وهو وجوب الناسي به فما علمت صفته  
 فعلا اسند عليه بوجهين الاول الاجماع وهو صرح الصحابة الى افعاله واتباعه  
 فيها كتحصيل الحج والعبادة للصام ووجوب الغسل من التقاء الاحتائين وغير ذلك  
 من الوقوع الشيق مع عدم الكار من احد منهما وذلك على انما فهم على وجوب  
 متابعتهم الثاني القران وهو قوله فلما قضى زيارتها وطار وجناها ليلها  
 تكون على المؤمنين خرج في ازواج الرعياء لهما اقضوا منهن وحطوا ولو لا وجوب  
 اتباعه لما تاتي في فعله لم ينس للانية مع واما الثاني وهو ما اذا لم يعلم صفته



الفعل فانه عاود حيز الاول ان يعلم قصد القرية من فعله وهو يدل على التقدير  
 المشترك من الوجوب والتدب في حقه وحق الله ان قصد القرية امر مشترك  
 من الوجوب والتدب والقدر المشترك ليس فيه اشعار باحد جريته فليكون للعلم  
 هو القدر المشترك خصوصيتا الوجوب والتدب يسلكون فيها غير خصوصية التدب  
 معلومة العقل ان الاصل اياه الذنبة من قيد الوجوب الثاني ان يعلم قصد  
 التدب منه وذلك عمل الوجوب والتدب المباحة فهو قد ارتكبت من هذه  
 الامور وليس فيها اشعار باحد طائفتين ان المباحة هو الاصل والوجوب والتدب  
 زيادتان لم تنبأ وايضا قوله تعالى فليأمر بها وطار وجناها لئلا يكون على  
 المؤمن حج من ذلك حسب المفهوم على المباحة فان على الحج بغيره من ذلك مع احمال  
 الوجوب والتدب على الموجب وما انكم احيى ما لم يكن ما امركم لمعاليه  
 وما نهاكم قالوا ما يتبعون احيى الفعل على الوجه الذي فعله او في القول  
 او فيما قالوا لقد كان الى آخرها اي مكرامونا فله منه اسم قلنا مع الناسي  
 انتفاع الفعل على الوجه الذي فعله قالوا اطلع نطفة فخلقوا فاقترعهم على استدراهم  
 وبين الحلة قلنا لقوله صلوا اولفهم القرية قالوا لما امرهم بالتمتع تسكروا  
 بفعله قلنا لقوله خذوا اولفهم القرية قالوا لما اختلفت الغسل بغير انزال  
 سال عن عيشة فعالت فعملته انا ورسول الله فاعتسلنا قلنا انما استقيدهم من اذنا  
 التي احسنان فقد وجب الغسل او لانه بيان وان كنتم جنبا اركبوا شرط الطلوع  
 اولفهم الوجوب قالوا احوط كطوع ومطلق علم تنعيينا والحوط ان المحتيط فثبت  
 وجوبه او كان الاصل كالثلثين فاما ما احتل الخبير ذلك فلا أقول  
 هذه وجوب القايلين بوجوب الثاني به مطلقا مع الجواب عنها الاول قوله تعالى

الفعل

وما انكم الرسول فخذوا امرها الاخذ لما اتى به والاخذ ههنا مجاز في المسائل والفعل  
 الذي فعله ما اتى به فوجب علينا اتباعه فيه والجواب ان الانسان ههنا للعب  
 الامر بالقول لا الفعل والادب عليه لا ليقابله وهو قوله وما نهاكم عنه فانتهوا فان  
 مقابلته التي ليس الامر بالقول ولقد انك ان تقول الانسان امر من القول والقول  
 محض اتباعه فيه مطلقا للامر وموله وما نهاكم عنه وان كان مقابلته للامر بالقول  
 لكنه لا يستبعد في الامر المستحال في الفعل والقول والمسالك التي لما نهى عنه  
 الثاني قوله فاتبعون واسعوا امره شاعره واساعه امتثال قوله واتباع مثل فعله  
 والامر للوجوب والجواب ان اساع شغل الرسول عن غير ما لا بد من اخطار  
 وهو اما اساع امواله او افعاله واطارها معا غير جائز لان قلنا فكل الاخطار كادى  
 فيضهم من القول لكونه مفعلا عليه وان وجب اخطار الفعل للامر اساع انما يكون  
 في فعل علمت صفته ما فاما لا تعلم صفته فلا فاحاصل ان المضاعف القول والفعل  
 الذي علمت صفته او هما معا في الفعل الذي لا يعلم صفته الثالث قوله لقد كان  
 لكم من رسول الله اسوة حسنة لمن كان رجوا الله واليوم الآخر فله اسوة حسنة فمن لم ينزل منه اسم الى اساع لم ينزل وجبا بعكس  
 التقيض في ذلك يدل على وجوب اتباعه والجواب ان معنى الثاني هو الايمان  
 لمثل فعل الخبير على الوجه الذي فعله فلا بد من العمل بوجه الفعل حتى مع الثاني  
 والا كان مجهولا امتنع الثاني به الرابع ان الصحابة طاعوا ناعا لم لا طاع  
 ففهموا ووجبوا لما بقية واقترعهم النبي من عادا ذلك من لهم العلة الى اختص بها  
 حتى حصل الفرق في تلك الواقعة فقال انما هي جبريل اخبرنا انها مودة والجواب  
 انه لما سبق قوله صلوا كما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الامور انهم  
 فهموا القرية بقوله تعالى خذوا فانكم عند كل سجدة احاسس انه امرهم



ما تمتع ولم يمتنع فقالوا ما بالكم ما تمتعوا بالمتنع ففهموا من فعله وجوب متابعتهم  
والجواب انهم انما فهموا ذلك من قوله خذوا عني مناسككم او انهم فهموا القرينة  
من فعله فطلبوا الانسان مثله السكاسر انما هي اجزاء من اجزاء وجوب الغسل من  
غير انزال فيقال عني عني اي من فعله انما هو رسول الله ما غسنا ما غسنا ففهموا  
وعملوا عليه والجواب انما هو العموم في ذلك لقوله عم الا انما هي الجنان من وجوب الغسل  
او لانه بان لقوله مع وان كنتم جنبا فاطهروا والبيان يجب متابعتهم فيه عما سألتم  
او لانه شرط للصلاة فانه نوع من الطهارة ففهموا انما هو لصلواتهم او لانهم فهموا  
الوجوب من فعله فتابعوا المسألة بعد دليل الاحتياط وذلك لان الفعل محتمل  
الوجوب والندب والاباحه ففهموا انما هو لانهم فهموا انما هو لانهم فهموا  
ان كان واجبا سمي وكل بعد عدم الانسان به محتمل ان يكون واجبا فلو لم يظن انه  
موجب للعقاب وذلك مثل صلواته فانه نسي تحييدها فانه محتمل لان الانسان بالصلوات  
المحسنة حتى يتراعى يتبين وكذا الاطلاق لان الانسان وجه من وجهاته فانه نسي تحييدها فانه  
محتمل من علمه فغلب الاحتياط والجواب ان الاحتياط انما يكون في شيء  
وجوبه كالصلوة المفسيقة وترك الكرام في المصلحة او كان الاصل فيه الوجوب  
كיום التمس من رمضان اذا غم الملال فانه محتمل ان الاصل وجوب صوم  
لمن اسما محتمل ان يكون واجبا وغير واجب فلا يجوز فيه الاحتياط لاحتمال  
التحريم مع عدم اعتقاده بالاصل الذي هو اصل الامر من المذكورين وهذا الذي  
فان الفعل لم يمتنع وجوبه ولا الاصل وجوبه وبعض الناس قال ان الاحتياط  
انما يقال في الاحتمال لا في الفعل عن احتمال الضرر قطعاً وفيما نحن فيه محتمل ان يكون الفعل  
حراماً قطعاً وهذا غير صحيح لانه لو غم الهلال ليلة الاثنين احتمل ان يكون الصوم  
حراماً وان يكون واجباً ومع ذلك فلا احتياط في القول بوجوبه وان احتمل ان  
يكون

يكون حكماً والى رطلان هذا المذهب اشار المصنف بقوله والحق ان الاحتياط انما  
يكون في ما ثبت وجوبه او كان الاصل والى المذهب الوجوبي يستلزم السليخ والاباحه  
منفيته لقوله لقد كان وهو ضعيف الاباحه هو المتحقق موجب الوقوف عند واجب  
الا لم يظهر قصد القرينة اقول لما اطل الله مقال بالوجوب في الثاني  
فما لم يعاصفه الفعل طلقاً شرعاً ابطال حجة الاخرين من العالمين بالندب  
فاشتمل بان الفعل لا يحرم عا الزك لقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة  
والوجوب مني لانه يستلزم التبليغ والاداء والكلفة بالجهد والجواب عن قوله  
ساماً وقوله الوجوب يستلزم التبليغ قلنا يعني بالصلوة العتق او لظن انما  
للمقول والفعل مع وايضا فانا ان الوجوب يستلزم السليخ فلهذا الندب  
لانه كلف واماً القابل بالاباحه مع ان الله معلوم قطعاً والاصل علم  
الزمان ترجيح القول والجواب انما هو قصد القرينة ذلك على الوجه  
المنازع للاباحه قال الله ان اعلم بفعله ولم ينكر ما دارا ما كان كلفي  
كما في ال كنيسته فلا اثر للسكوت انما هو الدال على الجواز وان سبق كلفه  
فتنحى ولا يلزم ان كتاب محتمل وهو باطل فان استيسره فافهم وتسل الشافعي  
في القياس بالاستبصار ونزل الانكار لقول المدعي وقد يدق له اقدام زيد  
اسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض اقول لان فعل احدهم والسر  
علمهم فعل او علم به الرسول عم ولم ينكر مع القدر على الاسرار فلا يجوز ان  
يكون النبي قد يتبين فيجهل ذلك ولا مان كان الاول فلا يجوز ان يكون  
في علم اصرار ذلك القائل على الفعل وعلم كذا ربيع النبي عم لذلك الفعل  
او لا مان كان الاول لم يدرك السكوت على الجواز اتفاقاً وذلك على حق كذا انكار  
على اليهود في المخاض الكنيسته لما علم من انهم ارادوا الصبح عليهم من النبي وادرك



الثاني كك على الجوار فلو كان ذلك نسخا لما سبوح التحريم وامساك الم  
 بين قبحه قبل ذلك فانه يدك على الجوار ايضا ولا نلزم ان يكون محرم فان  
 ترك لا يكره العذر معصية من يجوز عندنا على الانبياء وعند المصنف و  
 غير من اجتهاد وان كان يجوز لكنه مستبعد فان الغالب على الظن عدم صدور  
 المعصية منه وبالكسوف الواقع الاستبصار بذلك الفعل فانه اوضح من باب  
 المسد والى جواز الفعل كما لمسك السافعي بانفله عنه من ترك الاسرار  
 والاستبصار في باب القياس لما قال محمد بن المديني حين نظر ان اعدام رد واسامة  
 تحت محله وقد ظهرت له اقدم رد واسامة ان هذه الامام بعضها من بعض  
 ولو ان القياس حقه يجوز انسابها لادها ولما استنبط قال  
 واريد ان ترك الانكار لموافقة الحق الاستبصار بما يلزم الحكم على اصله لان  
 المناقير تعضوا لذلك واجيب بان موافقة الحق التي اذا كان الطريق منكرا  
 والزام الحكم حصل بالقياس فلا يصح طاعة اموال هذا اذا كان  
 القاضي يوجب على الشافعي ويعبر ان ترك الانكار انما كان بان قول المديني كان  
 موافقا للحق وكان المنافقون يعرضون في نسب رد واسامة طلبا لادى رسول  
 الله ص وكان الشرح طالما ما التفاق اسلمه بزيه فكان قول المديني موافقا لقول  
 الشارع فكان ترك الانكار لذلك حيث انه الزام المناقير على اصلهم الذي هو  
 القياس ومكذب لهم لان المناقير تعرضوا للحن فكان اصلهم هو القياس مكذبا  
 لهم فاستبش لذلك وادله ذلك على صحة الطريق الماترى القاسق لو شهد  
 بالحق ولم ينكر على لم يكن ذلك دليلا على قبول قول القاسق واجاب المصنف عن  
 هذا بان موافقة الحق لا ينسب الى كل الا كان الطريق منكرا والا كان ترك  
 الانكار موافقا للطريق والزام الحكم الذي حصل بالقياس ان يكون

فلا يصح

الذي

ما نعا

ما نعا من الانكار قال مسئلة الفعلان رايتا حيان لصوم اكل  
 لجواز الامر حيان في وقت والاباحة في آخر الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول  
 له او لثمة فيكون الثاني ناسخا فارقا حقه قول فلا دليل على تكرير وانما تكرر القول  
 حاشية وتاخر فلا تعارض فان تقدم الفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فان كان  
 حاشية ناسخا فلا تعارض فقدم او تاخر اموال افعال الرسول لا سطر  
 راينا اما حاشية فلا تعارض لصلو الظهر وقصر او مختلفه اما غير متصان كصوم  
 وصلو فلا تعارض ايضا او متصان كصوم واكثر في اخره او تعارض حاشية  
 ايضا لجواز احدهما من غير الواجب والندب في وقت والجواز في وقت  
 ان الافعال اعموم لها ولا يكون صلا الفعلين انعا للاخي اللهم الا ان يدل  
 خارج عن الفعل على وجوب تكرير الاول له او لثمة فيكون الفعل الثاني ناسخا  
 لحكم الاول وهذا حكم الافعال المتصان واما الا كان المعارض للفعل موكلا  
 فلا يخلو اما ان يكون هناك دليل على تكرار الفعل في اعل تاسر على امره  
 او يكون هناك دليل يدل على ما او يكون هناك دليل يدل على تكرار الفعل دون  
 التاسي او يكون هناك دليل يدل على التاسي دون التكرار فان كان الاول موكلا  
 اما ان يكون القول خاصا به او بنا او عاملا ولنا ما ركا خاصا به فلا يخلو  
 اما ان يكون القول متاخرا او متقدما او محلا لامر ان مارك القول متاخرا  
 ما تعارض ايضا لانه يجوز ان يفعله الفعل في وقت يقول بعد وقت اخر ما  
 التاخر او بدونه لا يجوز في مثل هذا الفعل ولا يكون هذا القول رافعا  
 لحكم الفعل الماضي قطعا او المقتضى لعدم عمومية الفعل واما  
 الا كان القول مع ما سئل يقول يجب على في الوقت الفعلان  
 م يلبس بعد ذلك الفعل في ذلك الوقت فكذا الفعل يكون ناسخا لذلك



القول وهذا الموضع غير جائز عند المعتزلة الا عند من يجوز عليهم المعام  
 فانهم لا يجوزون بسج الفعل بل التمكن من الامتثال وعند المشائين  
 يجوز ذلك وهذا الوجه سبيلي فاما ان كان القول خاصا بغير التعارض  
 سواء عدم الفعل او تاحرا لعدم اجتماع الفعل والقول في محل واحد فالت  
 فان كان عاما لاوله وعدم الفعل والقول له وللاية كما تقدم اما ان يكون  
 العام طاهرا فيه فالفعل مخصص عاما سبيلي اقول هذا  
 الفرض الثالث وهو ان يكون القول عاما لاوله مثل ان يقول عبيد وعمل امتي  
 لئلا فلا يحلو اما ان يكون للمعنى هو القول والفعل ما كان هو الفعل ولا يعارض  
 اما بالنسبة اليه فاحتمل عمليه الفعل اما بالنسبة اليها فلان الفرضان  
 الفعل لم يدل على ما في الامة به فيه واما ان كان القول هو المعنى فالتعارض  
 ايضا بالنسبة اليها واما بالنسبة اليه فانه يكون متخلفا على الخلاف في  
 حكم هذا القسم وهو ان كان القول عاما لاوله فحكم ما علم الا شي  
 واحد وهو ان القول ان كان طاهرا للعموم له علام مثل ان يقول عبيد  
 لا يخرجك من عملك يجب على وعي امتي كما مر وهو مقدم فان الفعل  
 يخصر لئلا للعموم وقد كان في الاول نسخا مالم فان لا دليل على  
 تكرره وتاثيره والقول خاص به فلا يعارضه في الامة وفي حقه المتأخر ما سمع وان  
 جهل فتالها المختار الوقف للتحكم اقول هذا هو القسم الثاني  
 وهو ان يكون هناك دليل يدل على تكرار الفعل وعي ما في الامة به فاما ان  
 يكون القول خاصا به او بغيره او عاما لاوله فاما في الاول فلا يعارضه حق  
 الامة لجوان اختصاصه بالاعلمة القول دون الفعل واما في حقه فلا يحلو  
 اما ان يكون القول متعلما او الفعل او العلم ما كان الاول ففعله يكون  
 ناسخا

معارضته

ناسخا للقول فحقه ان كان بعد التمكن من الامتثال عندنا او مطلقا عند  
 المشائين واما ان كان الثاني فالقول يكون ناسخا للفعل في حقه (ومن ائمة  
 اخصاص القول به واما ان كان الثالث فلا يعارضه بين الفعل والقول بالنسبة  
 الى ائمة لعدم تناول القول لهم واما بالنسبة اليه فبما في قوله عز وجل  
 حجب العلم بالقول الثاني انه يجب العلم بالفعل الثالث الوقف حتى يقوم للمل  
 التنازع وهو الذي اختاره المصنف لانه يحتمل ان يكون القول متعلما وان يكون  
 متاخرا ولا يرجح ما يقول بالعلم بالقول او بالفعل يكون تحكما محضا غير  
 غير دليل وهو باطل والمصنف اشار الى المذهبين بقوله فتالها اجمع العايلون  
 بالاول فان القول لا يبين ما لا يراه من الفعل وان العلم بالقول ينفع  
 الى نسخ الفعل في حقه علام دون ائمة والعلم بالفعل ينفع الى ابطال القول  
 بالكلية وهذا الوجهان عندى ضعيفان اما الاول فلان الفعل  
 قد يكون ثبوتيا وايضا يكون القول لا يبين ما في الامة من الفعل ولا يوضحه  
 فلا يعارضه اولوية العلم بالقول واما الثاني فلان الفعل والقول هما ما  
 كان ناسخا للاخر في حقه وحكم ائمة مستفاد من الفعل سواء عدم او  
 تاحرا فلا اولوية ايضا واجمع ائمة العالمون بالمان بان العلم  
 اذ كان ملوكا اول ومدر من ضعفه والث وان كان خطا بغير التعارض  
 فيه وفي الامة المتأخران في مان جهل فتالها المختار لعلم القول لانه افوك  
 لوصفه لذلك في خصوص الفعل المحسوس والخطا فيه وابطال القول به جملة  
 و ايج ولو بوجه اول عالوا الفعل متى لانه يبين القول مثل صلوا واذروا  
 عنى وخطوط الهندية وغيرها قلنا القول اكثر ولو سلم التساوي  
 رنج بازكره والوقف صعبا للتعبيد كما في الاول اقول هذا هو القسم



الثاني وهو ان يكون القول خلفا لغيره بالنسبة اليه ولما بالنسبة الى المفعول  
 نحو اما ان يكون القول متاخرا او متقدما او محملا للتاريخ وعلى المصدرين الاولين  
 يكون المتأخر منها ناسخا للمتقدم وهو ظاهر وعلى المصدر الثالث خلاف ههنا  
 كالحالات الفرضية الاولى والخيار المصنف هنا القول بكونه الاول ان القول  
 اقوى بان فعله علم بوضع امر لنا وقوله وضع امر لنا الثاني ان القول سائل  
 للاخبار المحسوسة كالعلوم والصوم والمعقولة كالمعارف والاعمال والافعال  
 مختص بغير امور المحسوسة فيكون الاول اكثر فائدة فيكون اولى الثالث ان الناس  
 اخضعوا في الامر المعلى ولم يخضعوا في الامر القول والجمع عليه اولى لمخالفته  
 الرابع ان القول بالفعول يفي طال القول بالكلية ام لا فحقه فلعلم  
 شموله وامساخ حقا وظاهرا القول بغيره يفي طال القول في حقا وانه  
 والعلم يحصل منه الحق من العلم ولو بوجه ما اولى من العلم بالمعنى اجمالا  
 بالكلية احب العالمون بالعلم بان الفعل اقوى من القول فان القول  
 يبين بالفعل كانه قوله علم صلوا كما راعوا اصل فانه يبين بعمل الصلوة وكذلك  
 عني مناسككم يبين بفعاله علم في الحج وكذلك حطوط الهندسة فان العلم يظهر  
 الدعوى والحوادث ان القول اكثر من الفعل والاشارة للكل لا رجعية ولو سلم الشاكر  
 كان القول راسخا بذكرناه او لا والقول بالوعد هذا الفرض ضعيف لزمون التعبد  
 بالقول ههنا خلاف الاول وهو ما اذا كان القول خاصا به علم فان الوقف  
 هو الاول ما لا فان كان نعتا فالمتأخر ناسخ فان جهلا بالثلاثة  
 اقول هذا هو الفرض الثالث وهو ان يكون القول عامما للثلاثة فلا يخلو  
 اما ان يكون للتاريخ معلوما او لا يكون وعلى المصدر الاول يكون المتأخر ناسخا  
 وعلى المصدر الثاني يقع الخلاف كما في والم فان ذلك لا يخلو بل  
 حقه

حقه راسخا من القول خاصا او عام فلا يعارضه في الامتية والمتأخر ناسخا في حقه  
 فان جهلا بالثلاثة واركازا خاصا بالامتية فلا يعارضه اقول هذا هو القسم  
 الثالث وهو ان يكون هناك دليل على تكرار الفعل حقه وليس هناك دليل  
 على تاتى الامتية به فانه علمه اقسام احدها ان يكون القول خاصا به اما ان يكون  
 القول عامما كالدولة وفي هذين القسمين يعارضه في حق الامتية لعدم تعبدكم بالفعل  
 اما بالنسبة اليه فان علم التاريخ كان المتأخر ناسخا وان جهلا بالخلاف كما في والم  
 ان يكون القول خاصا بالامتية فلا يعارضه اما بالنسبة اليه فلعدم شمول القول  
 واما بالنسبة اليها فلعدم تعبدنا بالفعل والم فان ذلك لا يخلو بل  
 على تاتى الامتية به دون تكرار في حقه والقول خاصا به وناسخا فلا يعارضه  
 فان عدم ما لفعل ناسخا في حقه فان جهلا بالثلاثة واركازا خاصا بالامتية فلا  
 يعارضه في حقه والمتأخر ناسخا في الامتية فان جهلا بالثلاثة واركازا القول عامما  
 فكل تقدم اقول هذا هو القسم الرابع وهو ان يكون هناك دليل  
 على تاتى الامتية به على تكرار الفعل واقسامه اقسامه ان يكون القول خاصا به  
 واركازا متاخرا فلا يعارضه امساخ حقا ولا احصاء بالقول واسما حقه بل عدم  
 تكرار الفعل واركازا متقدما فالمتأخر ناسخا في حقه وان جهلا بالتاريخ فلا خلاف  
 كما في الشان ان يكون القول خاصا بالامتية فلا يعارضه في حقه وفي حق الامتية  
 المتأخر ناسخا ومع جهلا بالخلاف كما في والم القول علمه الاول محله ايضا كما في  
والم الاجتماع الغنم والرافاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين في الامتية  
 في عصر على امية وحديثي ان توافر العصر بهذا الفرض العمومي وان الاجتماع  
 بنوعه مع سبق خلافتي مستقيم من حيث لا حجة وجوز وموعده من قبله يسبقه خلافتي مستقيم  
 الغزال اتفاقا على امر من الامور الدينية ويزيد عليه ان لا يوجد وراكازا بتعدد



عدم المجتهد من ولا يعكس بعد الاتفاق على عقلي أو عرني أول هذا  
 هو الأصل الثالث من أصول الأدلة وهو الإجماع وهو اللغة يقال اشتراك  
 جماعة من الأصناف ومنه قوله تعالى فما جمعوا أمرهم والاتفاق ومنه الجموع على ذلك  
 أي استوعب عليه من الاصطلاح بعبارة عن اتفاق المجتهد من هذه الأمة في عصب  
 على أمر من الأمور والاتفاق كالجس والفصل يقول المجتهد من عن اتفاق الجماعة  
 فانه لا اعتداد به ويقولنا من هذه الأمة عن اتفاق الأمم السالفة فانه ليس يحكم  
 حكيم ويقولنا عصب المعنى به عصب حتى يكون إجماع أهل كل عصر في كل عصر فإلا بشرط  
 في الإجماع اتفاق المجتهد في كل عصر وقولنا على أمرهم التفرع والبيان معاً  
 ومن شرط في الإجماع انفراد أهل العصر أو كمال النفاذ في العصر حتى يتم  
 للاتفاق إلى وقت لا تراض من شرط في الإجماع عدم سبب الخلاف المستقر إذا  
 في الحديث عدم سبق استقراء الخلاف وقد حذر العزالي الإجماع بأنه عبارة عن اتفاق  
 الأمة على شيء عام من أمور الدين وهو باطل عليه الوجه الأول أن الإجماع  
 على هذا التعريف لا يحصى فانه لا يمكن المعرفة ما عدا الأمة بأسرها من زمان إلى زمان  
 يوم القيامة السان أن هذا الحد لا طرد فانه إذا فرضنا العباد بالله على مجتهد  
 يكون الإجماع ثابته وليس كذلك فإن قول العوام لا اعتداد به الثالث أنه  
 لا يعكس فانه لو استوعب المجتهدون على أمر عقلي أو عرني لكان إجماعاً وإن لم يكن عاماً  
 من الأمور الدينية قال والخالف النظام وبعض التوافيق ثبوته قالوا  
 انشأهم بفتح نقل الحكم اليهم على واحد واحد بالمنع لجدهم ونحوه قالوا  
 كما عرفت فاطع فالعان تحيل عدم نقله والظني بفتح الاتفاق فيه غلاة الاختلاف  
 التواضع واجب فيها فقد شفع عن نقل القاطع وقد يكون الظني جلياً  
 قالوا استحيل ثبوته عنهم غلاة الخفاء بعضهم لا ينقله أو أسره أو جملته أو كذب

أو

هذا الظاهر

أو مجموع قبل قول الآخر ولو سلم فنقله مستحيل غان لأن الأطلاق البعد والتواتر  
 بعيد واحص عنها بالوقوع ما نفاطعون بتواتر النقل بعدم النص العاطف على  
 المظنون أقول بفتح النظام وبعض الأصحاب أن الإجماع لا يصح واستدلوا  
 بوجوه الأول أن الأمة منتشرة في البلاد المساعدة وذلك مما يقتضي العان فيه  
 ما سمع نقل الحكم اليهم فلا يحصل الاتفاق والكواب المنع من العان بل العان  
 موجب نقل الحكم اليهم فإن محله وعنده لا يصل إلى معرفة الحكم السان إلا أن  
 يكون إجماعهم على ذلك لا غير اليه والفسان باطلان فالإجماع باطل إما أن يكون ذلك  
 الدليل إما أن يكون موطوعاً به أو موطوعاً بالاول ط إن العان قاضية بنقل الأدلة  
 القاطعة ولكن ذلك الحكم المذكور جموعاً عليه غير مقول ولا يكون قاطعاً والثاني ط  
 استناع اتفاق الحكم اليهم على الامانة الموجه للظن كما ينشأ اتفاقهم على كل طبع عام  
 في وقت معين كيف كان يكون كذلك وبعض المجتهدين لا يجوز سوق الحكم عن الإمام بالقول  
 عليه غير متوافقة عدم توافقه على الأقل المعين وإنما المان ولانه يسلم الحكم  
 فلا يكون الإجماع حقاً والكواب المنع من أطراف التسمية الأولى المتوارفة لانه قد ينشأ  
 عن نقله وهو هنا كذلك فإن حصول الإجماع حصل الاستعانة فلم يبق نقله وإنما  
 الظني فانه قد يكون جلياً ورح يكون خافياً عند كل مجتهد محكم بأساق اليه ذلك  
 للدليل في حصول الاتفاق الثالث أن معنى الإجماع موقوف على عموم أقوال  
 المجتهد من معرفة أقوالهم متوقف على معرفة كل واحد واحد منها وذلك ما يقتضيه  
 العان باستلزامه فانه قد يكون ههنا مجتهد يعلم وجوه البتة أو يعلم وجوه  
 أو لا يعلم عن الناس كعلم حاله أو ليس كحيت لا يمكن استعلام حاله أو يكون  
 ظاهراً لا يترفع عنه البتة لا يعرف كونه مجتهداً مع أنه كذلك ولو سلم معرفته كل واحد منها  
 لكنه محتمل أن يغفل بعضهم عن ذلك على ظاهره أو لا يراعي اعتقاده فيغفل عنه والذنب

٢



على واحد والآخر ولو سلم انه انما يعتد به لكان ان يفتي احداهم  
بحكمه قبل ان يفتي الاخر بذلك راجح الاول عما في به فلا يحصل الاتفاق ولو سلم  
فمنه يستحيل عا<sup>ق</sup> ان نفي الاجماع اما ان يحصل بالتواتر وهو شرط لتجديده فانه يلزم  
ان يتواتر جماعة لا يجوز عليهم الكذب عا<sup>ق</sup> وكل واحد منهم قد انفى بذلك الحكم واما  
ان يحصل بالاحكام وهو غير مفيد والجواب ان وقوع الاجماع دافع لهذه الشبهة  
وهو حاصل فاما ما يطع بتواتر النقل لعدم النص القاطع على المطعون عند كل محند  
والا كان كذلك فقد اندفعت الاستحالة ان اعني استحالة الثبوت عند استحالة النقل  
عا<sup>ق</sup> والى ما اشار المصنف بقوله واحد عنهما اي عن المسجلين ماله  
وهو حجة عندنا في رايه عندنا بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول احمد والاعرج  
الاجماع فهو كاد استبعاد لوجوه الماد<sup>ة</sup> منها الدعوى على القطع بقطعية  
المخالفة والعا<sup>ق</sup> تحيل اجماع هذا العدد الكثير العلماء المختصين على ط<sup>ع</sup>  
ع شرع من غير قاطع موجب بعد نفي وجوب اجماع الفلاسفة واجماع اليهود و  
اجماع الصاري عن اراد<sup>ة</sup> ما نك<sup>ا</sup> انتم الاجماع بالاجماع او انتم الاجماع  
بنص تنوع عليه ان المتثبت كونه بنص من وجوه صور منه بطريق  
عاري لا يتوقف وجوهها وارا<sup>ة</sup> التمسك بثبوت كونه حجة فلا دور في  
استحالة كثر<sup>ة</sup> على ان الاجماع حجة ونقل عن النظام خلاف ذلك وراى بعض  
المحققين ان النظام انما منع من جمع الاجماع اما على بعد كونه فانه يكون حجة  
عنده ونقل عن بعض الخوارج المنع من كونه حجة واما السمع فقد نقل المصنف  
عن ابي بكر كونه حجة وليس هذا النقل بصححه ونقل عن ابي بكر الاجماع على الاستبعاد  
الذي ذكرناه او لا والاستبعاد ليس بحجة ان المصنف بعد ذلك لا يورد اسد<sup>ة</sup>  
على كونه حجة باوجه الاول ان المحمدين قد اجمعوا على خطية مخالف الاجماع  
فدلون

فدلون بخطا اما المصدرة الاولى وطاهرة واما الثانية فلان العا<sup>ق</sup> تحيل  
اجماع هذا العدد الكثير على كل من غير قاطع فان الاتفاق من غير دليل او على ان  
يستبعد جدا ما ان لا بد من نص قاطع لا على ذلك الحكم اذ انما شلخص  
هذا باجماع الفلاسفة واليهود والصاري على الباطل انا سول<sup>ة</sup> العا<sup>ق</sup> تحيل  
نفي الكذب على كل من الكثير ليس يتبعه بحيلهم بالنسبة قاطع فاطع<sup>ة</sup> الفلاسفة  
واليهود والصاري لم يجمعوا على نفي الكذب واما اجماع<sup>ة</sup> على تحيل<sup>ة</sup> ليس  
بقاطع قاطع<sup>ة</sup> وراى هذا شرطنا في التواتر استنادا الى محسوس لما كان  
هذا الحكم شرعا واكمل السري لا عمل الا عن دليل او امار<sup>ة</sup> والمار<sup>ة</sup> تحيل  
العا<sup>ق</sup> انما فهم عليها ما ان هذا الحكم اما حصل بالدليل اعني البصر فيكون  
الاجماع هنا قد استند الى امر محسوس فافرق<sup>ة</sup> الجان<sup>ة</sup> افعال<sup>ة</sup> العلم<sup>ة</sup> انتم  
الاجماع بالاجماع او انتم انتم اجماع بنص من غير<sup>ة</sup> على الاجماع<sup>ة</sup> انكم قلتم  
الاجماع الثاني الدال على خطية مخالف الاجماع راجع الى عرض يكون في  
النص شفاكا<sup>ة</sup> لم يثبت الاجماع الثاني حجة الذي يورد على كونه مطلوب<sup>ة</sup> الاجماع  
حجة وكلاما ما رور انا سول<sup>ة</sup> الذي يرد<sup>ة</sup> كون الاجماع مطلقا  
حجة انا هو يثبت بغير<sup>ة</sup> العلم<sup>ة</sup> وثبوت ذلك المنص<sup>ة</sup> شفاكا<sup>ة</sup> من وجوه صور  
صور الاجماع مطلقا وهو الاجماع الثاني واما كان هذا الاجماع مفيدا لوجوه  
النص للعا<sup>ق</sup> على ما قلناه ووجود ذلك الصور اعني الاجماع الثاني والنتيجة  
على سون ذلك النص او معان<sup>ة</sup> على كون الاجماع مطلقا حجة فلا دور في  
عدم وجود ذلك الصور عليه فلان وجودها مستفاد من التواتر  
واما كون الاجماع حجة واما عدم بوق<sup>ة</sup> لا انتها فلان لا انتها مستفاد  
من العا<sup>ق</sup> ماله ومنها اجماع<sup>ة</sup> على تنديده على القاطع فداع<sup>ة</sup> ان قاطع  
ولا تعارض<sup>ة</sup> الاجماع ان القاطع مقدم ما قيل يلزم ان يكون المحقق عليه علة  
التواتر<sup>ة</sup> التي ليس<sup>ة</sup> ذلك قلنا ان سلم ذلك فلا يثبت<sup>ة</sup> اصول<sup>ة</sup> هذه حجة  
ثان<sup>ة</sup> على كون<sup>ة</sup> الاجماع حجة وهو ان لا ام<sup>ة</sup> جمع<sup>ة</sup> على عدم الاجماع على قواطع  
الملا<sup>ة</sup> موجب ان يكون للاجماع قاطعا<sup>ة</sup> ان غير<sup>ة</sup> القاطع<sup>ة</sup> راع<sup>ة</sup> عدم على القاطع



بالاجماع ملوم لكن الاجماع قاطعاً للعارض الا ان كان وعد الزم بعض  
 الاصول من سلك هذه الطريق من المعنوية ان اسعقد الاجماع عنده  
 الا بالغ المجموع عدل الوارد حتى يستحيل عليهم العواطف على الذنب لان الجان  
 اما تحيل الذنب على مثل هؤلاء المصنف اجاب عن هذا ما تقدم اولاً الا ان  
 ان المجامع ان يكون في شرعي بانه قاطع الا ان كان قاطعاً بالعان  
 التزم هذا وجعله غير ضروري فصار زعمه انه لا بد من كون كل اجماع  
 حجة قاطعة بل بعض هذا الدليل والبان كذلك لعدم البطلان  
 الشافعي وينبغي غير سبيل المؤمنين وليس بقاطع واحتمال في متابعتة او  
 مناخرته او الاقتداء به اوفي ايمان فيصير ذلك خلاف التمسك مثله في القياس  
 اقول ما لا راحة عنده على كون الاجماع حجة شرعية في حجج المعتبرين  
 على ذلك وسان ضعفها ومن يدرك ما استدله به الى ان يعنى وهو قوله  
 ومن سماع الرسول من بعد ما بين له الهك ويمنع غير سبيل المؤمنين  
 واتباع غير سبيل المؤمنين التوعد فوجب ان يكون كل واحد من هذه  
 الحكمة فانه يستحيل الجمع بين محلك التوعد والاتباع  
 غير سبيل المؤمنين كان سماع سبيل المؤمنين واجبا والحكم الجع عليه هو  
 سبيل المؤمنين فوجب اتباعهم فيه ولا عذر اخر انه تخلف ان يكون المراد من  
 ما يشاء الرسول ونقائله وليس غير سبيل المؤمنين في متابعتة وصحة وضع  
 الا عدا عنه او اقتداء به في الايمان قوله ما تولى والا احمل ذلك واحمل  
 بما ذكر لم يبق له قاطعة على الاجماع افع طر الباب انه يدل ظاهر ارجح  
 لزمنه الدور وهذا خلاف التمسك باظهار كون القياس حجة كالمسكوا يقول  
 باعتبار ان التمسك باظهار ما يستلزمه من القياس وافتراق البابان قال  
 الغزالي بقوله لا تجتمع في وجهين احدهما تواتر المعنى للثبوت كشيخا على وجود  
 حاتم وهو حسن والثاني تعلق الحاجة لها بالقبول وذلك لان شراها على الاحاد  
 اقول هذه حجة استدرك الغزالي وهو التمسك بالسنة فانه

في الاجماع ملوم لكن الاجماع قاطعاً للعارض الا ان كان وعد الزم بعض  
 الاصول من سلك هذه الطريق من المعنوية ان اسعقد الاجماع عنده  
 الا بالغ المجموع عدل الوارد حتى يستحيل عليهم العواطف على الذنب لان الجان  
 اما تحيل الذنب على مثل هؤلاء المصنف اجاب عن هذا ما تقدم اولاً الا ان  
 ان المجامع ان يكون في شرعي بانه قاطع الا ان كان قاطعاً بالعان  
 التزم هذا وجعله غير ضروري فصار زعمه انه لا بد من كون كل اجماع  
 حجة قاطعة بل بعض هذا الدليل والبان كذلك لعدم البطلان  
 الشافعي وينبغي غير سبيل المؤمنين وليس بقاطع واحتمال في متابعتة او  
 مناخرته او الاقتداء به اوفي ايمان فيصير ذلك خلاف التمسك مثله في القياس  
 اقول ما لا راحة عنده على كون الاجماع حجة شرعية في حجج المعتبرين  
 على ذلك وسان ضعفها ومن يدرك ما استدله به الى ان يعنى وهو قوله  
 ومن سماع الرسول من بعد ما بين له الهك ويمنع غير سبيل المؤمنين  
 واتباع غير سبيل المؤمنين التوعد فوجب ان يكون كل واحد من هذه  
 الحكمة فانه يستحيل الجمع بين محلك التوعد والاتباع  
 غير سبيل المؤمنين كان سماع سبيل المؤمنين واجبا والحكم الجع عليه هو  
 سبيل المؤمنين فوجب اتباعهم فيه ولا عذر اخر انه تخلف ان يكون المراد من  
 ما يشاء الرسول ونقائله وليس غير سبيل المؤمنين في متابعتة وصحة وضع  
 الا عدا عنه او اقتداء به في الايمان قوله ما تولى والا احمل ذلك واحمل  
 بما ذكر لم يبق له قاطعة على الاجماع افع طر الباب انه يدل ظاهر ارجح  
 لزمنه الدور وهذا خلاف التمسك باظهار كون القياس حجة كالمسكوا يقول  
 باعتبار ان التمسك باظهار ما يستلزمه من القياس وافتراق البابان قال  
 الغزالي بقوله لا تجتمع في وجهين احدهما تواتر المعنى للثبوت كشيخا على وجود  
 حاتم وهو حسن والثاني تعلق الحاجة لها بالقبول وذلك لان شراها على الاحاد  
 اقول هذه حجة استدرك الغزالي وهو التمسك بالسنة فانه

روى

روى عن النبي عر انه قال لا تجمع امتي على خطأ ووجه الاستدلال به من  
 الاول ان يقول ان خوف هذا الخبر قد ورد وورد (اختوا) بالفاظ نقل احاداً في  
 على علمه وسماطه فانه وان كان الوصاع الدال على الجملة والسخر نقل احاداً  
 اما ان المعنى الحاصل من ذلك الوصاع نقل فلامتوا او استحسنه المصنف الثاني  
 ان الامم تلتقت هذا الخبر بالقبول بعض احكامه وبعضه قد روى عن طرفة وورد  
 عليه المصنف بان تليقه بالقبول لا يخرج عن الاحاد فليكن كجواب الاستدلال به  
 في مثل هذه المسئلة العلمية وهو ضعف فانه لا يستبعد الاستدلال بالظن على  
 مثل هذه المسائل والاشد الاجماع يدل على قاطع في الحكم ان العان  
 امتناع اجماع مثلكم على مظهرين واجيب تنفع في الحكم واجيب ان الاجماع  
 بوجوب العلم باظهار اقول هذه حجة امام الحكمين وتقر بها ان الاجماع  
 اخلاق الحكم على ما ان يكون له الامانة او الاما والامان باطلان بالعلم  
 قلا ولا حق والجواب لم يجمعوا على الحكم معولين على ما سجد او على خبر واحد  
 بعد علمه بوجوب العلم باظهار فلا يلزم ان يكون ذلك الحكم مقتطوعاً به مالم  
 المخالف تبياناً للشر في روق وكون وغاية الظهور ومحدث معاذ حجة يذكر  
 واجيب بانه لم يكن حجة اقول هذه حجة المخالف على كون الاجماع  
 عن حجة وهو الكتاب في السنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وارسلناك بالكتاب  
 تبياناً للشرى ذكر ان الكتاب هو المبين للاحكام فلا يكون الاجماع مدركاً وقوله  
 فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ولم يذكر الاجماع موجباً لان حجة  
 والجواب ان غايته ما ذكرتم الظهور والعارض ما تقدم من الدلائل القطعية  
 على ان كون الاجماع حجة اخرج الكتاب عن كونه تبياناً فان فيه ما ان كون الاجماع حجة  
 اذا ما يجوز ان يكون المراد ان الكتاب مبين لنفاصيل الاحكام الحرة وقوله

لكن



فزاد انما يكون عقيب سماعه والحكم المحل عليه كالحكم في ذلك وانما الشئ فاروى  
 عن الشيء انما لما بعث سعادا الى اليمن واليوم على واليك بالله ما وانما احد  
 قال شئ من قول الله ما وانما احد قال لا احد راى ولم يذكر الاجماع والحجاب  
 ان الاجماع ليس بحجة في من الرسول وان العينة بقوله فذلك لم يذكر وانما  
 للعقول فاقدم امتناع الجماع الخلق على الحكم الواحد وعدم علمه بالحجاب  
 مالم يستلزم وفاق من يتوجب اعتبار اتفاق المختار ان المقلد لذلك وسيل  
 القاضي الى اعتبار وفصل يعتبر المصون وفصل الفروع في لنا الواجب لم يتصور  
 وانما المخالفة عليه حرام مغايته مجتهد بخالفه علم عصيانه اقول  
 اسو القائلون يكون الاجماع حجة على ان الاجماع سعة وان لم يعلم من سيرة جده  
 واختلفوا العلماء الموجود هل يعتبر قوله في الاجماع ام لا فذهب المحققون الى  
 عدم اعتبارهم وذهب آخرون الى اعتبار قوله ومدعوا انه الفاضل بذكره وانما اجرون  
 يعتبر قول المصون في الفروع ان له اهله الاجتهاد وبالاجرون يعتبر قول العور  
 في الأصول واسد المصنف يوجه من الاول ان قول العامي لو اعتبر لم يصح بحق  
 الاجماع والثاني ط والمقدم منه بيان الشبهة ان العوام كثير من متشبهين  
 في البلاد غير معروفين ولا يمكن الاطلاع على امارتهم ولو كان موافق مشروط الاجماع  
 ولمزم من اجل شرط الجهل بالمشروط في لا يتصور انعقاد الاجماع وانما  
 رطلان الثاني وظاهر الثاني ان المخالفة الحاصلة من المقلد للمجتهدين حرام  
 واركان قوله حرام لم يعتد به وليس حاله اعظم من حال المجتهد ان اذالم الحكم  
 وعلم عصيانه في تلك المخالفة فانه لا اعتداد بقوله اجماعا فلكيف حال العامي  
 قال مسألة المبتدع لا يتصور كقول الكافر عند المكفر ولا المكفر  
 ويعين فالتها يعتبر في حق نفسه فقط لنا ان الله لا يفتقر دونه قالوا  
 فاسق

فاسق فيرد قوله كالكافر والصبي واجيب بان الكافر ليس من الامة والصبي من  
 ولو سلم فمبطل على نفسه اقول المجتهد المسدع لا يخلو انما ان كثر مدعيه  
 كالمجتهمة والمشتبه او لا لمع فان لم ينفرد به فقد اجماع مع مخالفة ايمان  
 لغيره فانه يجره بحرك الكافر وانما من كل يعتقد له فقد اختلفوا منه على الملة قال  
 احدها ان خلافه لا يعتد به فاسق الملقى انه يعتد به مطلقا حتى انه لا يعتد  
 الاجماع مع مخالفة واليه مال المصنف الثالث انه يعتد به حق نفسه افرحق غيره  
 لمع انه يجوز له مخالفة الاجماع المنعقد لروية ولا يجوز لغيره ذلك واستدل  
 المصنف بان ارادة الاجماع فانهضه با اعتداد بقوله لا يضر دونه لقوله تعالى  
 وسمع غير سبيل المؤمنين وقوله عم لا يجمع امي على خطا احتج الخالف بالاسبق  
 فلا ينفرد قوله قياسا على الكافر والصبي والحاج عدم التحريم من الذنب والحجاب  
 الكافر ليس من الامة والصبي فاصح على تشبهاط الاحكام مستلزم لها بخلاف هذا  
 ولو سلم عدم قبول قوله في حق الغير فمبطل قوله على نفسه لان الطاهل انهم انما اجعوا  
 على يكون مخالف قوله بعدم موافقة لا يعتبر للتمسك بخلافه الا اجعوا على موافقة  
 لغيره عن الله قال مسألة لا يفتقر الاجماع بالصحابه وعن احمد قوله ان لنا  
 الماراة السبعة قالوا اجماع الصحابة قبل مجي الناصر وغيرهم على ان ما قطع بيننا  
 فيه الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم خولف اجماعهم وعارضوا اجماعنا واجيب بانه انهم  
 في الصحابة قبل تحقق اجماعهم فوجب ان يكون ذلك شرطا لعدم الاجماع فالواو اعتبر  
 لا اعتبار بمخالفة بعض الصحابة واحب ببقاء الاجماع مع تقدم المخالفة  
 عند معيها اقول هذا المحققون الى ان الاجماع غير محقق بالصحابة  
 بل هو حجة في كل عصر وخالف في ذلك داود واصحابه من اهل الظاهر وعاجل  
 زوايان احدها بهذا والاخرى بذهب المحققين الى كون اهل البيت المحققون



فأن الدلالة السميعة عامة في كل عصر ولا تحصر احتجاج المخالفين بوجوه من الأول  
 إلا لما بعين لو كان إجماعهم حجة لهم لعارض الإجماعين والثاني طالع المعلوم مثله بالشرعية  
 أن الصحابة قد اختلفوا قبل محي القلوب بعين وعينهم على المسائل الاجتهادية بحججها الاجتهادية  
 فلو اجماع النابون على مثل هذه المسائل لكانوا قد اجمعتوا على حرمة الخليفة معارض إجماع  
 الصحابة وإجماع التابعين وإنما يطلبان الثاني وظاهر استدلاله بطلان أحد الإجماعين  
 وإجابته أن هذا الإجماع عام في الصحابة فانه قبل انقضاء على إجماعهم على حواشي الاجتهاد  
 والمخالفة وبعد الإجماع اجمعتوا على حرمة الاجتهاد فما هو جوابكم هنا فهو جوابنا هنا  
 وطريق الجواب المبين أن يقول الإجماع الأول مع شروطين بعد الإجماع على الحكم فمقتضى  
 حصول الإجماع زال شرط الإجماع الأول فزال له والشرط الثاني لو اعتبر إجماع التابعين  
 لا اعتبر مع مخالفته بعض الصحابة والثاني طالع المعلوم مثله والشرط ظاهر وإجابته  
 أن الإجماع هنا غير جامد لعدم الخلاف هذا عند من يعتبر الإجماع عدم سبب الخلاف  
 أما من لا يعتبره فأنه يطعن في ارتباط الثاني قال مسألة لو تدر المخالف  
 مع كثره المجمعين كإجماع غير ابن عباس على القول ومغفل موسى على أن النوم ينقض الصوم يكن  
 إجماعاً قطعياً لأن الدلالة لا يتناولها وظاهره حجة لعدم كون الراجح متمسكاً بالخالف  
 أمول أخلف الناس إجماع الأكثر هل يكون إجماعاً أم لا إجماع غير ابن عباس على  
 القول وغيره موسى على أن النوم ناقض للصوم فذهب الأكثر إلى أنه ليس بإجماع ونقل  
 عن ابن جرير الطبري وابن بكير الرازي وفي أحد الروايات عن أحمد أنه إجماع وأخبار  
 المصنف الأول وذلك لأن الدلالة السميعة لا يتناول مثل هذه الصورة صراحة  
 المجمعين بعض الموضعين وجاز أن يكون الحق في بعض الأجزاء من المخالفين بل طالع  
 الآلة كما طلق على إجماع فذهب طلق على الأكثر فلو أن الدلالة عامة في العصور وإجابته  
 المنع من الإطلاق المجمعين أخلف العالمون فانه لا يكون إجماعاً هاهنا يكون حجة  
 أم لا

أم لا فذهب قوم إلى الأول قاله مال المصنف وأخرون إلى الثاني وأسد المصنف  
 بأن أحد القولين لا يرد وإن يكون حقاً ولا يجوز أن يقال أن قول الأول لا يرد فإنه من  
 المستبعد إجماع أهل التمسك سوى من يثبت على الخطأ ويكون الحق هو معسكر ذلك  
الثاني قال مسألة التابعي المجتهد معتب في الصحابة فإن نشأ بعد إجماعهم  
 فعلى انقراض الإجماع لا تقدم واستدلوا لم يعتبر لم يستوعبوا الاجتهاد فهم كسعيد بن  
 المسيب وشرح وأحسن وسروقه بن أبي وأبى الشيعي وابن جبير وغيرهم وغير  
 أبي سلمة تذاكرت ابن عباس وابن عمر في علة إجماعهم للوفاء وقال ابن عباس  
 بعد الأجلين وقلت أنا بالوضع فقال أبو هريرة أباي خير وأجيب بأنهم إنما  
 سؤعوهم مع اختلافهم قول أخلفوا التابعي إذا كان مجتهداً  
 في عصر الصحابة هل يعتقد إجماع الصحابة مع خلافة أم لا مذهب أصحابنا في  
 وأكثر المكملين وأصحابنا جندهم إلى عدم الاعتقاد وذهب آخرون إلى الاعتقاد  
 دونه هذا إلا كان مجتهداً حاله الخلاف أما إذا نشأ بعد إجماعهم على الحكم في اشتراط  
 انقراض العصر الإجماع اعتد بخلافه هنا ومن لم يثبت شرط لم يعتد به والدليل على ما  
 اختاره المصنف وهو عدم الاعتقاد الإجماع في الصورة الأولى أن الصحابة بعض  
 المؤمنين وبعضهم لا يكون إجماعاً على الحكم اتفاق كل الأمة فلا يكون الإجماع  
 حاصلاً واستدل العالمون بهذا القول بأن الصحابة سؤعت الاجتهاد للتابعين  
 بسعد بن المسيب وشرح وأحسن وسروقه بن أبي وأبى الشيعي وابن جبير حتى نقلت  
 أشجعهم سئل عن تذاكر الإجماع فقالوا سؤوا سؤوا فاما آية المسائل لخواه اتبعه  
 وروى عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب عن عوف بن مالك قال يذاكرت أبا وابن عباس وأبو هريرة  
 في علة إجماعهم للوفاء فقال ابن عباس بعد الأجلين وقلت أنا بالوضع فقال أبو هريرة  
 أباي خير وكان تابعياً فلو كان قول التابعي مع حجة به لما سؤعوهم لهم الاجتهاد



من الصحابة والحوادث ان هذا المصنف الذي ذكره هو انما هو من وقع الخلاف فيها  
 بين الصحابة ونحن نجتنب اجتهاد المابعي في كل تلك الصور استماع صورته اعان فلان  
 الاولى الاحتمال على الدليل الاول <sup>ب</sup> مسألة اجماع اهل المدينة من الصحابة والتابعين  
 حجة عند الله وقيل يجوز على ان روايتهم متقدمة وقيل على المنقول المتقدمة  
 كالاذان والاقامة والصحيح التعميم لسان العادة تقتضي بان مثل هذا الجمع  
 المصنف العلماء للاختصاص لا لاجتهاد الا يجوز الاعتراف ان ما قيل يجوز ان  
 يكون متمسكاً غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم فلما العادة تقتضي باطلاع اكثر  
 والاكثر كاف فيما تقدم واستدل بخوان المدينة تنفي جزمها وهو بعيد  
 ونشبهه عنهم بروايتهم ورد بانه تمثيل مع ان الرواية ترجح بالكثرة  
 خلافا لاجتهاد اول مسألة نقل عن اهل المدينة من الصحابة  
 والاكثر من على خلاف ذلك وقيل انه عن يدك ان روايتهم متقدمة على رواية  
 غيرهم وقيل انه عن يدك قول اجماعهم على المنقول المتقدمة كالاذان  
 والاقامة لحصول الرسول عندهم فمن اعرف بالثابت والمصنف عظم  
 احكم واستدل بان العادة تقتضي بان مثل هذا الجمع المصنف العلماء للاختصاص  
 بالاجتهاد لا يجوز الاعتراف به وذلك مما يوجب رجحان موطنه وانما قال  
 مثل هذا الجمع لاجتهاد اهل المدينة واليهود والنصارى على ما سلف في المصنف  
 احزان اعز من النظام ان اجماع اهل المدينة استار الاستدلال يقال كجوه  
 ان يكون متمسكاً غيرهم ارجح ولم يطلع بعضهم على ذلك المتمسك انما نقول  
 العادة بوجوب اطلاع اكثر عاقل المتمسك بان اهل المدينة عصا جنتهم  
 الرسول بعد عدم اطلاعهم على مثل تلك الحجة والاكثر كاف على ما تقدم  
 واكثر ان لا اعتبار بذلك فان العادة كما يقتضي استبعاد متمسك اهل

لا دليل

المدينة من غير حجة لذلك يقتضي استبعاد متمسك غير اهل المدينة بغير حجة  
 مع كثر المحمدين وانتشارهم فالجواب ان انما هو قبول الجميع ولا اعتبار  
 بالمواضع واستدل من غير حجة ذلك بوجوب اهل المدينة من اهل المدينة تنفي جزمها  
 كما سلف في المصنف استدل بالخطا والخطا في البحث فلو كان متقدماً وهذا الاستدلال بعيد  
 لان الفعل ممنوع وان سلم فلست بدال على ان اجماع غيرهم ليس بحجة وانما ان  
 اجماع المدينة دون قول غيرهم حجة وايضا فان البحث ليس بعام قطعاً فانما نعلم  
 اسمال قول بعض اهل المدينة على الخطا وان لم يكن عاماً لم يكن حجة الثاني  
 ان روايتهم متقدمة على رواية غيرهم فلو كان عاماً لم يكن حجة الثاني  
 ان روايتهم انما كانت متقدمة لما ان اطلاعهم على قول الرسول عن اكثر اطلاع  
 غيرهم علمه وهذا المعنى موجود في المعاملات يكون علمهم متقدماً وانما سأل المصنف  
 فظاهره والحوادث ان شبهه علمهم بروايتهم تمثيل اذليل على اجماع  
 مع قيام الفارق وذلك لان الرواية ترجح بالكثرة خلافا لاجتهاد  
 والاقام الفرق بين الرواية والاجتهاد لم يكن اليأس صحيحاً وايضا الرواية  
 مستندة الى السماع ولما دار اهل المدينة اقرب الى السماع من غيرهم كان  
 قولهم ارجح من قول غيرهم خلافا لاجتهاد الذي طريقته واحدة  
مسألة لا يتحقق الاجماع باهل البيت وحدهم خلافا للشيعة والاهلية  
 الماربعة عند سائر غير خلافا لاهل البيت والاهل الماربعة عند سائر غير خلافا لاهل البيت  
 بشيعة وشيعة اهل الراشد من بعد ابي عبد الله والذين من بعد ابي عبد الله  
 على اهل البيت المتقدمين مثل اصحاب النجوم وخذوا نظر دينكم  
 عن ابيهم اقول <sup>لما روي للشيعة</sup> كحديثهم الى ان اجماع اهل البيت حجة وذهب  
 اخرون الى ان اجماع الامة الماربعة حجة وهو منقول عن اهل البيت



اخرجون الى ان اجماع المحققين حجه وخالف اكثر هذه المسائل اما التي  
فقد استدلوا بقوله تعالى انما يريد الله ليهب عليكم الرحمن اهله الميت  
وربطكم تطهيراً او الخطار جبراً ان يكون متيقناً عنهم واما ان يكون  
اجماع الاربعه حجه فاستدلوا بقوله عم غلبكم يستحق شئنا خلفاً الراشد من  
من بعدك عصوا عليها بالنواجر واحججهم من جعل من السبعين حجه بقوله امدا  
بالدين من بعدك في يردوه والحوار عن هذين الخبرين انما يدان على اهل السنة  
المقلد للاربعه والسبعين اهل ان تولم حجه واصحابهم معارض بقوله اهل  
كالنجوم فاسم اقدم اهدى من ان قول الواحد منهم مستحق اجماعاً بقوله  
خذوا شطر دينكم من اجماع ان مولانا السنن حجة قال مسألة ان يستلزم  
عدد التواتر عند اكثر الناس كليل السمع فلو لم يوافقوا فقليل حجة  
لضمون السمع وقيل لا يلحق الاجتماع اقول احلت الناس  
استراط عدد التواتر من المحققين من استدلوا بالعدد وهو عدم تصور الخطا  
على المحققين كالمحققين وغيره بلزوم ذلك ومن استدل بالسمع اختلفوا  
منهم من استلزمه والآخر عا خلافاً والدليل عليه ان دليل السمع عام ليس فيه  
اشعار باشرطه عدد التواتر فيجري على عمق من لا بعد حجة المخصص  
واصلنا الناس فيما اذ لم يبقوا الجهاد بالله من جهة عرسى ولا يهلون  
حجه ام لا فذهب قوم الى انه يكون حجه لدخوله تحت الاسم على الواحد طلق عليه  
لغة الاحكام كاني قوله تعالى ان ارهبكم كان الله والاصل الحفنة ومنه من  
من كان الاجتماع لا يعمل من الواحد فان معناه لا يعمل الا من فصاعداً  
قال مسألة ان اتفقوا في حجة واحدة وعرضوا به ولم ينكره احد من المذاهب  
فاجماع او حجه وعن ان لا يستلزم اجماعاً ولا حجة وعنه خلافاً وقال الجبائي  
اجماع

اجماع بشرط ان يرضى الحنف اس الى ههنا اركاناً فنياً احكاماً لتاسكوتهم ظاهر  
في موافقتهم فكان لقولهم الظاهر فيمنه من دليل السمع لخالفت محتمل ان يجهل  
او قد خالف في قولي او قد اوهاب فلا اجماع وراجح قلنا خلاف الظاهر  
لان عادتهم ترك السكوت <sup>فيكون</sup> الاخر دليل ظاهر لما ذكرناه الجبائي ان يرضى  
العصية في بعض الاحوال ابن ابي هريرة العان في الفنيا لا في الحكم واجيب  
بان الذين قبلوا مستند المذاهب واما ان لم ينشر فليس حجة عندنا اثر  
اقول اختلف الناس في ان يرضى واحد من اهل الاجتهاد على وعده بالكون  
قبل اسرار المذاهب ولم يكره فقال قوم انه يكون اجماعاً وهو مذهب بعض  
اصحابنا الثاني واكثر اصحابنا جنيته وهو احد الروايتين عن ابي نعيم  
عنه خلاف هذا وهو انه لا يكون اجماعاً ولا حجة وقال ابن الجبائي  
انه يكون اجماعاً بشرط ان يرضى العاصم وقال ابو هاشم انه يكون حجة اجماعاً  
وهو مذهب بعض الحنفية وقال علي بن ابي هريرة ما صحابنا كنعان لم يكون اجماعاً  
اركاناً فنياً واركنا حكماً محكاماً لا يكون اجماعاً والمصنف اختار انه يكون  
اجماعاً او حجه لان احكاماً ثابتاً لما بين احجج العالمون بكونه اجماعاً  
ان سكوتهم ونزول الانكار دال على الموافقة ولا يلزم الذنب وهو مستحق بالحق  
فان لا فرق بين ترك الانكار وبين القول بالحكم في اعتقاد الحكمي فانه لا  
السمعية الدالة على حقيقة الاجماع كانت صورت القول بشاير صور  
السكوت حجة المخالف بان سكوتهم يحمل وجوهاً احدها انه لم يجهل ذلك  
الحكم فلا يجوز له الانكار وثانها ان يكون مباحداً ولم يصل الى الحكم بوقف  
فلا يجوز له الانكار وثالثها ان يكون مدخلاً طائفة به المضي عليه بذكر  
وتفكر حاله السكوت في تحصيل حجة من اظهره وراجح



ان يكون مدوراً فالله ادهابه وخشي ثوران الفتنه كما فعلت من عباد الله  
 وافق من سله العول واظهر الخلاف بعدد وقال هبته وكان مهيبة وخاسرها  
 ان يكون ترك الانكار كانه يترك كل عهده مصيب وسادسها انه ترك الانكار  
 بناءً على ان سمعته قد انكر عليه وكفاه موته الانكار وهو محط رتبة وسع هذه  
 الاحتمالات فنفى عن القول بانه سكت عن الرضا واجاب المصنف بانه خلاف  
 الظاهر فان غلاتهم اظهروا الانكار على المخالف واعلم ان هذا الحواشي عندك  
 ضعف لان انكارنا ما يجب الا كما نواكس على خلاف طائفة اصحاب هذه الاحتمالات  
 فلا راسك في حصول المختمات واجبه مقال بانه يكون محمداً اجماعاً  
 بانه دليل ظاهر ان الحان انه لو كان على الخطا لا بد واعلم ان الله لا يكون  
 اجماعاً للاحمالات واجبه الجبائي بان هذه الاحتمالات وان كانت قوية  
 لكن عند الفراض المخالف لضعف هذه الاحتمالات فيكون اجماعاً طاهراً  
 واجبه ان لا يهزم ما لا يحان تجل ترك الانكار للخطا والفتن دون الحق  
 فان انعمها كحرم من محاسن الحكم شاهدين حطاهم وتركوا الانكار عليهم  
 اسماً لما بينهم او لغير ذلك والجواب بان صورة الفرض انما هي ترك الانكار  
 بل استقراء المذاهب وفي تلك الحالة يجوز انكار حكم الحكم كاجابة انكار  
 قول المفتي طاهراً فلا يجمعون الفرق واعلم ان الماسر اختلفوا فيما لا يعب  
 احدهم اهل الاعتقاد الحق ولم ينشئ من اهل عهده ذلك المذهب بل يكون  
 اجماعاً ام لا يذهب المجمعون الى انه لا يكون اجماعاً ان سطر اجماع علم  
 اهل الحق العقد بل الحق والافتاويه والتقدير عدم علمهم بذلك ولا يكون  
 ايضاً حجة **فالسؤال** مسئلة الفراض العصر غير شرط عند المجمعين  
 وقال احمد وابن موزل يشترط وقيل في السكوت قال الامام اركا عقياس

لنا

لنا ليد السمع واستدل بانه يورث الى عدم اجماع للتدقيق واجيب بان المبدأ  
 عصر المجمعين الاولين او لا يدخل الملاحق والواستلزام العا لجزئية تنقيد  
 الاطلاع عليه قلنا بعيداً ويتقيد به فلا اثر له في القاطع كما لو انقضوا قالوا  
 لو لم يشترط لم يلزم المجهل من الرجوع عن جهات قلنا واجب لقيام اجماع  
 قالوا لو لم يعتبر مخالفتهم لم يعتبر مخالفة من كان الباطن كل الامور قلنا قد  
 التزمه بعض الفرق ان هذا قول من جمل من الامور فلا اجماع امول  
 ذهب المجمعون الى ان الفراض العصر غير شرط في اجماع بل مع انه ان اتفق  
 اهل العصر على حكم كالحج وان لم يقرضوا وذهب جمهور حنابلة ورواية في ذلك  
 الى اشتراطه وذهب بعض المناير الى الفصل في ذلك رواية وجهين  
 الاول ما تقوم اركا اجماع هو السكوت بان الانراض شرطاً  
 واذا فلا الثاني قال امام الحرمين اركا اجماع حمل على قياس  
 كان شرطاً والا فلا واستدل على عدم المسرط مطلقاً بالادلة  
 السمعية فانها غائبة غير متوقفة على سائر الفراض واشتد بعقوبته  
 بهذا القول بانه لو كان شرطاً لم يتحقق اجماع والثاني طرا لا تحت  
 على عدم تحقيقه فالمعتمد سله بيان ان شرطاً انه ما عاصر المعمار  
 سقوا اهل على قول الاوسط قوم اخرون قبل انراضهم وحمل على  
 اهل كل عصر باهل عصر اخر فلو حوزنا الملاحقين المحابقة لم يحمل اجماع  
 اصلاً واجاب المصنف عن هذا الدليل بان المراد انراض عصر  
 المجمعين الاولين عند حدوث الواقعة واعتبار موافقه من ترك ذلك  
 الوقت من المحدثين ام لا ترك عصرهم اذ ان يقول كما يدخل الملاحق اجماع  
 واركا انراض شرطاً ويكون فائد الاشتراط طاهر فكل او يحصل اجماع



للجمعين الاولين فلو كان الخلاف بينهما بحال لا يتابعي واحده من  
 استطراد انظر الى العصبية لولم يحل الخلاف قبل الانقراض لجم الغالب  
 العصبي لذلك عالجوا في انهم اعلموا انهم بعد الاجماع والمالي ط  
 والمعد من مثله والمشرطه طاهن والحوار ان هذا الفرض بعد فان علم العصب  
 من المستبعد اجماعهم وانما فهم ما بعد البحث والاجماع وعلم الاطلاع على الخبر  
 الصريح بعد البحث والاجتهاد وعلم الاطلاع على الخبر الصريح بعد البحث  
 مستبعد جدا ولو سلم وجود الخبر لكنه لا اثر له مع الاجماع القاطع كما  
 لا اثر له بعد الانقراض واحتجوا ايضا بانه لو لم تستطع الانقراض لكان المجتهد  
 ممنوعا من الرجوع عن اجتهاده والمالي طاهن والمعد من مثله من الشرطية  
 انهم الا انهم اعرجوا حتى اراد بعضهم الرجوع عن اجتهاده ولو لم يجز لهم  
 ما ذكرناه والحوار الطعن استحالته المالي فانه قد يجب ترك الرجوع عن  
 الاجتهاد الا حصل الاجماع واحتملوا ايضا بانه لو لم يعتبر مخالفة اللاحق  
 باهل العصب المتفق على معتبر مخالفة مطلق والمالي طاهن والمعد من مثله بيان  
 الشرطية ان اللاحق لو لم يعتبر خلافه لكان ذلك انما هو ان الجمع  
 كانوا هم كل الامم لم تعتد بالخلاف واللاحق وهذا المعنى موجود في صورة  
 الموت فانهم بعد الموت يصدق عليهم انهم كل الامم وقد اختلفوا في كون  
 اجماعا واساطيل ان المال فسياتي واحاط بالمصنف ان المال قد اثير  
 به بعض الناس واطهار الفرض من الصور ثم قد ان كان صورة الموت الخلاق  
 من حذر من الامم فلا يكون الاجماع محققا وفي صورة اللاحق يكون هذا العمل  
 ثابتا ومع الافتراق بطل القياس والمالي طاهن الاجماع الا من يستند  
 لانه يستلزم الخطا والله مستحيل حان قالوا لو كان ذلك فليكن فليكن  
 قلنا

قلنا فانه سقط البحث في حجة المخالفة وايضا فانه لو جسد يكون عن  
 دليل من اقالته اقول ذهب المحققون الى ان الاجماع لا يحل  
 الا بعد دليل حجة وذهب آخرون الى انه يجوز الاجماع لا بعد دليل بل بوجوبها  
 الله تعالى لاختيار الصواب من غير مستند والدليل على المذهب الاول وجهان  
 الاول ان الاجماع من غير دليل خطأ والخطا منفي عن الامم فلا جاع من غير  
 دليل منفي بالتشكي انه يستحيل ان اجماع الخلق الحرة على الحق من غير  
 دليل واحج المخالف بان اجماعهم لو كان عن دليل لما كان للاجماع فائدة  
 والمالي طاهن والمعد من مثله بيان الشرطية ان الاجماع اذا كان عن دليل كان  
 المتمسك بل الاجماع اول من يستلزم الاجماع ان حال الخطا الاول بعد  
 من المال استماله على وعلى بيان والحوار انهم اعلموا انهم بعد  
 من جعلها سقطت البحث والاجتهاد عن المجتهد ومنها حكم المخالفة بعد  
 الاجماع وقبله قد كان يجوز له مخالفة ذلك الدليل فيقول ان هذا القول  
 يجب ان يكون الاجماع لا ينافي دليله هو طاهن والمالي طاهن والمعد من مثله  
 يجوز ان يرجع عن قياس منعت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لسا القطع  
 بالجواز كخبر والظاهر الوقوع كما سمع ان يكون في شئ المحذور وراقية  
 نحو الشرح اقول اختلف الناس في جواز وقوع الاجماع  
 عن قياس فذهب الشيعة ورواوا انها الى المنع من ذلك وذهب آخرون  
 الى جوازهم لاختلاف في الوقوع فمن منه البعض راسد آخرون قد وجد بعضهم  
 الاجماع عن القياس الجلي دون الخفي واستدل المصنف باننا نعلم بالجواز كقولهم  
 من الاجماع انه لو فرض وجود العلم من محال وهذا هو معنى الجواز استدل  
 على الوقوع فاجماع الصحابة على الامم ان يكونا معا وعن القياس حتى قال



بعضهم وصية رسول الله لدينا أفلا نرضاه لدينا فاقاسوا الإمامة العامة  
على إمامة الصلوة وأيضاً أجمعوا على محرم سم الخنزير والعاس على لحم الخنزير  
وأجمعوا على إمامة السيرة والدين السبيل إلا ما أتت فيه فاه بالعاس على السنن  
وغير ذلك من الوفاق الماثورة عنهم وإذا أجمعوا على وقوع الإجماع على إجماع  
وأجمعهم حجة كان مثل هذا الإجماع حقا ولما لم يأت حصول الإجماع  
فما ذكره لو سلم للعلم لا يجوز بل هو إجماعهم مستنداً إلى القياس والمصلحة  
إلا أن يفتى بما قولين وأحدث قولاً منعه لا أكثر كوطى البرقيل في الرد وقيل  
مع الآخر فالإجماع ثلث وكجدهم الآخر قيل المال كله وقيل للفاسمه فلكرمان  
ثالث وكالنية في الطهارة قيل يعتبر وقتل في البعض والجمع بالتقوى ثالث  
وكالفسخ بالغيور المحشرة قيل يفسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث وكلام مع روح  
أوزوجه وأب قتل ثلث وقيل بثلث ما بقي والفرق ثالث والصحة التفصيل  
أركان الثالث يرفع ما اتفقا عليه ممنوع كما لم يرد وكالطهارة والأجزاء  
كفسخ النكاح ببعض وكلام فائه توافق كل صورة مذهباً أن الأول يخالف  
للإجماع فمن خلافتان كما لو قيل لا يقتل بدمي وأيضاً مع الغايه وقيل  
يقتل ويصح لم يمت يقتل ولا يصح وعليه باعاق أقول <sup>بما يستلزم</sup> خلقت الناس  
في الأمثالاً افرقوا إلى فرقتين أحدهما قالت تقول ولا تخزي قالت تقول اخبر  
بكون أحدهما في الثالث لم لا فذهب الجمهور إلى المنع وهو قول السجستان حجة الطوسي  
مثال الشيخة قال لا تهم لأصلها في وطء البرقيل بعضهم أنه منع الرد من  
المشرك لا لوجدها عيباً ولا لاجون أنه يجوز للمشرك الإجماع الأول والقول بالرد  
حجاً تاماً من غير قول لم نقله أحد وأيضاً اختصوا في الكلام الآخر فعلى بعضهم  
المال كله للمد وقال آخرون بأن المال لا يقال قول ما لم يكن له شيء قول لم نقله  
أحد

أحد وأيضاً اشتراط النية في الطهارة فقال قوم أنها شرط في الجميع وقال آخرون  
أنها شرط في التيمم والقول بكونها غير شرط في شيء من الطهارة وقد قيل لأحد  
وأيضاً اختلفوا في نكاح النكاح بالعوب المحضة وهو الحزام والجنون والبرص والرق  
والقرن في الزوج ولحيته والعنق في الزوج فعلى بعضهم الفسخ بها إجماع وقال آخرون  
بعدم الفسخ بها إجماع فالقول بكون البعض موجباً للفسخ دون البعض قول لم يقل أحد  
وأيضاً اختلفوا في الأوس مع الزوج فعلى بعضهم للزوج حصته من الأصل وللأم  
ثلث الأصل وللأب الباقى وقال آخرون للزوج حقه وللأم ثلث الثلث وللأب الثلثان  
مع جعلها حلاً للزوج حمل الزوج ثم أعطى الأم ثلث الأصل سلة الزوج أعطى لها  
الثلث منها وأعطاها الأول ثلث الباقي أعطى لها ههنا ثلث المال والقول أعطى  
الزوجة ثلث الأصل لحد المسلمة وثلث الباقي في الأخرى قول ثالث ذهب آخرون إلى الكوار  
مطناً والحق ذلك تفصيل وهو أن يقول لا تقول المال ثلث بل من من أطال الإجماع  
عليه لم يجز أحده ولا فانه جائز مثال الأول من الموطون الذي اشتراه ما لا البعض  
مع من الرد مطلقاً والبعض من منه الأم الأرش فقد اتفقا على إسماع الرد  
من غير أرش ولو جردنا الرد عما فالمرطبان بالجمعوا عليه وكذا قال الفقهاء  
اتفقوا على أن له حظاً من المال والقول بحظانه خارق لهذا الإجماع وكان بما يطيل  
وكالنية فإن الفرق بين أجمعوا على اشتراطها البعض وهو التيمم والقول بعدم  
الاشتراط خارق لهذا الإجماع وشال الثاني أصلاً منهم في نكاح العوب  
المحضة فإن مقال بعض النكاح بعضها دون البعض يكون موافقاً لظاهر  
الفرق بين صورته والمزمن منه خرق للإجماع وكسلة الأم فإن مقال بأن الأم تعطى  
ثلث الأصل مع الزوج وثلث الباقي مع الزوج لم يكن مدخولاً للإجماع وقال كل صورة  
مذهب والدليل على هذا التفصيل أن الأول خارق للإجماع لا صورته فكون



باطلا خلافا لما في فائه كالمزم منه حرق الاجماع وايضا فانه يلزم ان هو موافق  
او حنيفه او الشافعي او غير ذلك فمسئله وجب عليه موافقة كل مسلمة وذلك باطل  
اتفاقا فان الشافعي لما مال الى اهل السنة لم يدمى والى اهل السنة مع الغالب ومال  
او حنيفه انه معتك به مع الغالب فلو ان ما يلا اهل السنة المسئلة الاولى موافقا  
للك فمعي الى الثانية موافقا الى حنيفه او بالعكس لم يكن ممنوعا عنه اجماعا فاما  
قائلا فاقصلا لم يفتل احد وقد خالف الاجماع فلما علم القول به ليس قولنا بنية  
والاستماع القول واقعه تتجدد ويتحقق على سبيل الذي في الغاية قالوا يستلزم تخطية  
كل فريق وهم كل الامم قلنا المنع تخطية كل الامم فيما اتفقوا عليه الاخر  
اختلافهم دليل انها اجتهادية قلنا ما منعنا ان يختلفوا فيه ولو سلم فهو دليل قبل  
تقرر اجماع مانع منه قالوا لو كان كذلك لما وقع ومال ابن سيرين مسئلة المام مع  
روح واب يقول ابن عباس وعكس آخر قلنا لانها كالعبور بالبحر والاختلاف اجماع  
امول لما ذكرنا كون عنده وهو انفصل سرع في كلام المخالفين فاسدل  
من قال ما يجوز انفصال فيما لم ينفصل الا منه فانه يكون خارجا للاجماع والى  
ط والمعدم مثله والشرطية ظاهرة واحواب المنع الشرطية مانع عدم القول  
بالفصل ليس قولنا عدم الفصل مانع عدم القول لو كان قولنا بعدم ما جاز  
احداث موك وابعه متحده لم يكن اهلا لعصر الاول فيها قولنا عدم القول  
مولا لعدم على هذا العذر ولما كان لما في باطلا قطعاً قلنا المعدم هو  
عدم الفرق في مجموع هذا الحق يعني ان عدم القول بالانفصال ليس  
مولا لعدم سبيل الذي في الغالب عما او ضمه او لا حسب جوازنا فيما  
الانفصال وان لم ينفصل احد ما قولنا القول بالفصل لو كان حال اجماع  
كل الامم على الخطا والى ط والمعدم مثله بيان الشرطية ان من مال بالعموم  
المستلزم

المستلزم يكون مصيبا احدهما دون الاخرى ومما انما يتخلل في ما يكون مصيبا  
احدى المسلمين دون الاخرى فيكون كل صوم مباحا واولا لعداوت الاسباب  
والجواب ان المنع انما هو تخطية الامم فيما اتفقوا عليه والارزاق من انتمى  
في حكم يكون مصيبا في كل الاحكام وهو باطل قطعاً واحصى العذر والعاملون  
بالجواز بان الاختلاف في كل دليل على انه حصل عن اجتهاد فلو كان اجتهاد  
سابقا والقول الثالث حدث عن اجتهاد فلو كان سابقا والجواب من وجهين  
الاول ان النكاح المصنف من احداثه انما هو قول يستلزم اطلاق الفقهاء عليه  
كالكبد وامثاله فمما مضى وما استوعب عليه ليس صور الخلاف فلا يجوز فيه اجتهاد  
البشأن وهو عام ان الاختلاف ليس على تسوية الاجتهاد الا طلقا بل قبل  
تقرر اجماع مانع منه والامم لما اتفقت على القولين حصل للاجماع المانع من  
احداث الثالث فمعت من الاجتهاد واحتجوا ايضا بانه لو لم يجز احداث القول  
الثالث لما وقع من الصحابة مع عدم الانكار والى ط فالمعدم مثله والشرطية ظاهرة  
وبين بطلان المال الوفاق المشهور بينهم من انهم اختلفوا في مسئلة  
روح واب وروح واب ابن عباس والامم لم ينفصلوا وقالوا بالاقول  
للام بل بالاجماع واحداث ابن سيرين في مالك فمالك صرح الروح ببول ابن عباس  
دور الدرجة وقال بعض الناس بعكس هذا القول واحواب ان الاختلاف مثل  
هذه الصور ارفع كلما جمعاً عليه فيلزم كالعبور بالبحر الموجه لنفسه الكاح  
لو قيل بالوقوف منها على ما سلف والامم في الفاروق مخالفا للاجماع قالوا سئل  
يجوز احداث دليل آخر او لا يدل على ذلك الاثر في مخالفة لهم فجازوا بالاجماع  
لانهم لم يزلوا المتأخرين يستخرجون له والثاني ان قالوا انهم غير مسلمين  
المؤمنين قلنا ما اول فيما اتفقوا والارزاق المنع في كل متجدد قالوا اما من



بالمعروف قلنا متعارض بقوله وسهون عن المنكر فلو كان منكرا لكان متعارفا  
احتملنا لما سبقنا الى استدلال الامه بدليل او تناولت تاويلها هل يجوز لمن بعدهم  
احداث دليل اخر او تناولنا ذلك على ذلك الحكم والمجموع يجوزون ونفاه الاقل  
وقيل المرفعي صاحبنا ان بعضه يجوز احداث تاويل ثان لانه يحرك المذهب  
وما يجوز احداث مذهب ثان اتفاقا والشيء اتفاقا فارق من المذهب والتاويل  
بان التاويل يحرك الدلالة فان تناولوه هو بسندناض الى دلتها ناطره بان ال  
واحد الآخر جاز لمن بعدهم التاويل عند من المضاف في سبي السعد الى نعم ربه  
ناظره ولو كان قد اشترك التاويلات في دفع الرويه عنه مع واحد المصنفين  
اخطات الدلالة والتاويل لان المخالف ما اجمعوا عليه من الحكم جاز احداث التاويل  
لو لم يجر احداث دليله وادله لم يكرهنا انكر الوتوع والاطاف فان المتأخرين  
دائما سيجون الدلالة والتاويلات من غير انكار واستدل المخالفين بوجهين  
الاول بقوله تعالى وسع غير شبيه المؤمنين وهو عام في الحكم والكيل  
والثاني بوجوب الجواب التوعده على مخالفة السعوا عليه وفي الدليل الثاني  
لم ينفوا عليه ان الغرض من هذا ولو لم يجر على هذا التاويل لزم المنع من كل قول  
متحد لم يعضله المودع الثاني قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس  
تأمرون بالمعروف ونهى عن المنكر فلو كان الدليل الثاني  
المعروف لوجب ان يكون تأويله والحوادث المتعارضة بقوله وسهون عن المنكر  
معناه الثاني عن كل منكر ولو كان الدليل الثاني منكرا لكان متعارفا  
انه اختلاف في انهم لو اجمعوا على انكار الدليل الثاني والتاويل الثاني لما جاز  
احداثه قال مسئلة اتفاق العظم الثاني على احداث قول العظم الاول بعد ان  
استقر خلافه قال الاشعري والجمهور والامام والغزالي عتبه وقال بعض  
المجوزين

المجوزين حجة والحق انه بعيد الى القليل كالخلاف فام الولد زان  
وفي الصحيح ان عثمان كان سبي عن امته قال البغوي ثم صار اجماعا ام شعري  
الكان لمضى ساعه ولحيث من العان وبالوقوف والوالد وضع لكان  
حجة فيتعارض الاجماع ان استقر اختلافهم في ليل جماعهم على تسويج كل  
منهما واجيب من الاجماع الاول ولو سلم فشرط ما سفا الفاضل كل الواسع  
اختلافها فلو ان امر قائل العن اوله بالمرحكم والى قائلين  
خلافه هل يجوز اساق اهل العصر الثاني على احدا القولين ام اوال الاشعري  
واحدا واما ام الحسن وان الغزالي ان ذلك مجمع وقال جماعه من المعجلين  
اصحابنا اجمعين وان حيفه ان ذلك جاز وقد هلك السد المرتقي والمجوزون  
احلفوا فنهضت قال كانه حجة ومنهم من يقول بدله وقال المصنف ان هذا  
بعيد لم يسمع الا الى القليل كالخلاف فام الولد زان ذلك الخلاف بين  
التابعين والفقهاء عدم الجواز بعد ذلك وقد فعل عن عثمان كان سبي  
ثم صار اجماعا عندهم كذا ذكره البغوي راجع الاشعري على الامام شعري  
الاول العان فانها قاضيه بامام يثل هذا الاجماع والحوادث المنع  
من الجان وايضا كنف يدعي هذا العان بالمنع وقرعه كاعا فاعلاه  
في ام الولد وغيرها الثاني لو اجمعوا بعد الاختلاف المشتق لتعارض  
الاجماع والمالط والمقدم مثله سال شرطية ان الامه اذا اختلف  
على قولين واستقر خلافا فلهذا اجماعا على تسويج الاختلاف واحدا القولين  
والجبر فلو اجمعوا بعد ذلك على هذا الاجماع عتبه مخالفة ولم يكن التحسين  
ولذلك يستلزم التعارض وانما اطلاق الثاني فانه ظاهر اسناد اجماع الامه  
على الخطا والحوادث من وجهين احدهما لا يسمي ان خلافا فنهضت الاجماع



على الاخذ بكل واحد من القولين والتخمينين الثاني لو سلم وجود الاجماع الاول  
لكن القول انه مشروط بامتناع الاجماع الثاني والاولى من الاجماع الثاني  
فقد زال شرط الاجماع الاول فزال لروا شرطه كما في حاله عدم استقرار  
الاخلاف افعال لو جوزتم هذا الجواز فلا جاع ان يكون مشروط بعدم اجماع  
ما يحل له وحيثما استقرار الاجماع انا نقول لا اجماع مرفق من الصورتين وفي هذا الجواب  
نظر بالسبب المحقق وليس يحل لو كان محرم لعناضر الاجماعان وقد تقدم قالوا  
لم يحصل الاتفاق واجيب بانه يلزم ان لم يستقر خلافتهم فيها لو كان محرم  
لما مروت الصحابي بالخلاف بوجوب ذلك بان الباع كمال الامة الاحياء  
واجيب بالانضمام ولا اثر على خلافه الاخر لو لم يكن محرم الا الى ان يجمع  
الامة الحياء على الخطا والسمع بابه واجيب بالمنع والماضي ظاهر الدخول  
لحقن قوله بخلاف من لم يات اوله لما كان اجواز ظاهر لم يذكر  
الاسد عليه بل ذكر الاسد لا على انه ليس محرم فعول استدلال المحورون  
لحدوث الاجماع بعد الخلاف الفاعلون بانه ليس محرم بطله اوجه الاول  
لو كان محرم لعناضر الاجماعان والثالث ط فالقدم مثله وقد مضى العبر والجواب  
عن هذا وقد سلف الثاني ان مثل هذا الاتفاق لا يكون اجماعا لخروج العصر الاول عنه  
والجواب انه يلزم عاين ذلك انه لم يجوز حدوث الاجماع عند خلاف ذلك لم يستقر  
لخروج العصر الاول عنه والمال ط اعاقا الثالث ان قول الثاني لعناضر  
محرم لما مروت الصحابي بالخلاف محرم ان لم يجمع مخالف عنه والمال ط فالقدم مثله  
بيان السطره ان قول الثاني لعناضر انما يكون محرم بعد حصول الخلاف لكونهم كالا  
الاحياء وهذا المانع موجود في الصور التي ذكرناها فيجب ان يكون الموت  
موجبا لعمه القول بعد ان يكون القول قبل الموت باطلا وهو باطل  
والجواب

والجواب نحن نلزم ما ذهب اليه من جهة داركارا الاصوليين على خلاف ذلك  
واجب من حوز حدوث الاجماع عقيب الخلاف وجعله محرم بانه لو لم يكن  
حجة لا ياتي الى اجماع الامة الحياء على الخطا والمال ط فالقدم مثله  
والشرطية ظاهرة وطلان المال بالاراء السمعية والجواب عن نقول  
للاله السمعية فان المحام بعض الامة لكون الماضي باخلافت الامة ظاهر  
لحقن قوله بخلاف من لم يات فانه ليس بداهل لعدم موله وقت الاجماع وبهذا  
العرف بطل العاقل الدال على ساداه من لم يوج من ماضي السئلة اتفاق  
العصر عقيب اختلاف اجماع ووجه وليس يعبد ولما بعد استقرار  
فقبل تمتع وقال بعض المجوزين حجة وكل ما شرط انقراض العصر قال  
اجماع وهي كالتي قبلها الا ان كونه حجة لاهل الامة لا نقول لغرض على خلافه  
اقول الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها ان تلك كان المجموع  
غير المختلفين وفي هذه المجموع هم المختلفون وقد اختلف الناس في ذلك  
فمن اشترط انقراض العصر جوز ذلك ومن لم يشترط انقراض العصر  
اختلفوا فمنهم من جوز وهو قول السيد المرتضى ومنهم من منع وهو  
قول الشيخ ارجع من هذا مع هذا اذا حدث الاجماع بعد استقرار الخلاف  
امسا لا لم يستقر الخلاف فانه يجوز قطعا ويكون اجماعا ومحرم  
لعموم ذلك بخلاف ما اعلم ان المحم المذكور في المسئلة المنقولة  
ايه ههنا مع ان اجواز نعمنا اظهر انه لا نقول لغرض على خلافه والجماع  
بخلاف المسئلة المتقدمة قال مسئلة اختلفوا في جواز عدم علم الامة  
بمخبر اوليها حج اذا علم على وفقه المجوز ليس اجماعا فالقول محمولا  
في واقعها الثاني اشيعوا في سبيل الملائمة في قول اوله الناس



٢٠ أنه هل يجوز وجود دليل راجح على ما يحرمه أو وجود خبر وعمل المصلحة على  
 ونفيه مع عدم علمه بذلك الدليل أو الخبر على قولين منهم من جرحه ومنهم من خضع  
 أحسن المحورون بأن عدم علمه بذلك الدليل أو الخبر لا يمنع إجماعاً على ترك العمل به  
 كما لو لم يكنوا في الواقعة على فائدة لا يكون ذلك حكماً بالعدم وإجماع النفاة بأنه  
 لو جاز إجماع المصلحة على عدم العمل بذلك الدليل لكان العمل به مبرراً عنه لأنه يكون إجماعاً  
 لغير سبيل المومن من المصلحة فانه لا يجوز أن يقال إن تحصيل العلم بالمصلحة السريعة  
 حرام مسئلة المختار امتناع ارتداد الأمة بجميعها لئلا يترك العمل بها  
 بل إن ارتداد محرمين ورد بأنه صدق بأن الأمة ارتدت وهو أعظم الخطأ  
 أقول لخلف الثاني صدور ارتداد المسلم عن المصلحة فذلك غير جائز  
 وإنما المحرم وفقد المصلحة فعدم الجواز والحرمان منعوا وإلا العمل  
 العقلي عندهم جائزاً استلزاماً للمعصوم عند ما كان بعض الأمة لا هو  
 سيئهم سبحانه ذلك الحكم بل كل العمل جارياً وإنما المانع من إجماعهم  
 بعد استدلالهم بالسمع وهو قوله عز وجل لا يحل عليكم قتالهم ولا يجوز أن يكونوا  
 أجاب المحورون بأن الارتداد محرم عن جميعهم عن كونهم أمة لهم فلا خلاف في خروج الخطأ  
 على الأمة في الجواب بل حال الارتداد يصدق على مجموع الأمم لأنها قد ارتدت كانت  
 الأمة قبل الارتداد أمة فلو لم يكونوا ارتدوا الخطأ قال مسئلة أقول  
 الشافعي أن دية اليهودي الثلث لأنه التمسك بالإجماع فيه والواشتمل الكل  
 والنصف عليه قلنا فإين نفى الريان فإن اتبدي طاع أو نفى شرط أو استصحب فليس  
 من الإجماع في شيء أقول لخلف المحرم من دية اليهودي على بلد أو مال  
 قال يوم ارتد المسلم وهو أحدى الروايات عندنا وهو أن الجوز من أهلها على  
 النصف وقال أحرون كان معي وغيره أنها غالبة المسلم فظن بعض الفقهاء أنه يجوز  
 أن

أن يمسك بقية هذه المعصوم بالاجماع فإن العالم بوجود المدة قال بوطون الثلث  
 والعالم بالنصف قال بوطون الثلث على المصلحة مع عدم موم قالوا إن وجود المصلحة  
 لا غير ما اشتمل على حكمين أحدهما وجود الثلث والثاني نفى الريان عن المصلحة واشترط  
 أن القولين الأخيرين لا يشتمل على الحكم الثاني فإن تنفيذ الحكم الثاني حصول  
 المانع كما قال أن القاطع من مسيراته بالمسلم في الدقة أو موانع للشروط مثل انتقال  
 الإسلام شرط في الدية الكاملة واستصحاب حاله بالاصل عدم الدية والقول  
 بالثلث مع هذا الأصل مسلم هو أن الحكم معاً أجاب المصنف بأن هذه الأمور خارجة  
 عن الإجماع مسئلة يجب العمل بالإجماع ينقل الواحد والآخر العزالي  
 لأن نقل الظن موجباً لقطع في أوله وأيضاً عن غير الظاهر قالوا اثباتاً لظاهر  
 قلنا التمسك بالواحد قاطع والثاني يثبت على اشتراط القطع والمعتزلة تنظر  
 في الحائرين أقول لخلف لا بأس بالإجماع المنقول بخبر الواحد في العلم به  
 أم لا استأمنه بعد خبر الواحد فانه من خبر العزالي واستأمنه بخبره بعد اختلافه أيضاً  
 فذهب بجماعة من الشافعية إلى الجواز وذهب آخرون من المعزالي إلى منع الإجماع  
 على الجواز بأن خبر الواحد حجة على ما كان إذا كان المنقول ظاهراً فكون حجة وما لم يكن قطعاً  
 فانه يكون أولى وأيضاً قوله عز وجل على الظاهر والله تعالى السراير أن بالالف واللام  
 التي ليست للعهدة يكون فائدة للعموم والإجماع المنقول بخبر الواحد ظاهر ومحملة  
 به أحسن العزالي ما أن الإجماع أصل من أصول الشريعة مع عدم عمل الكتاب والثقة  
 فكيف يصح إثباته بالخبر الذي لا ينفذ القطع وأجاب المصنف بأن الحكم لا يردنا  
 أو لا قطعاً لئلا ننهنا عن حبوب العمل بالإجماع فلا حاجة قطعاً وهو المراد  
 من القاطع وإن اتبناه بالدليل الثاني لما كان ظاهراً لكن منع أنه لا يجوز  
 مطلقاً لأنه مبني على اشتراط القطع في الدية أصول فاشترط ذلك منع



اما في الاصل في الظاهر ومن لم يشترط المنس وبالحكمه فالظاهر في هذه المسله للمعرض  
من الجانبين كما مرجه المثل فان يقول اسم ان فعل كل طئى موجب واسما مع المبتد  
فان يقول اسم اسما اما في الاصول في الظاهر مسئله ان كان حكم الاجماع  
القطعي ثلثا المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر اقول لصلها الناس منكم  
حكم الاجماع القطعي هل يكون كافرا ام لا فذهب قوم الى تكفيره واخرى الى انه ليس بكافر  
وقيل المصنف فقال ان كل الحكم على حله حاله من اجل ان اسم الاسلام كالعبادات الخمس  
والتوحيد فانه يندرج احده وان لم يكن كالاغوا على جواز السج والفرق والفرق فانه لا يفرق  
فالسؤال مسئله التمسك بالاجماع فيما لا يثبوت صحتها عليه صحيح كقضية البارى ونفى التبرك  
ولعبد الخمار في الذنوبية قولان لكن دليل الصحيح اقول كل ما هو عليه الاجماع  
لا يجوز اسائه به ولا الزم الدور ودل ذلك على الصانع وكونه قادرا على ما لا يعلم  
سوف الاجماع عقله كرويه المارى لعل ونفى السرير وغير ذلك من الاحكام الشرعية  
فانه يجوز المسك بها بالاجماع ولصلها الناس المصالح الدنيوية كاتفاقهم على امر  
والخروج في فاعل القاضي عبد الجبار مو ان احدهما جوار المحالفة والثاني المنع  
ومدح الى كل واحد من القولين موم وهو المصنف الى الخبر ان الدين عام  
في كل شئ مسئله في كتابه السنة والاحكام في الشد والمترين  
فالسؤال السؤال في الخبر عن طريق المترين فكيف قول خصوص للصيغة والمعنى وقيل لا احد  
لغيره وقيل كانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة فلا يطلو  
أولى الاسد لعل ان العلم ضروري كانه كونه ضروريا بخلاف الاسد لعل حوله  
صوت وركبانه كجملة حاصل ضرورية ولا يتصوره او يتقدمه المقوم والمعلوم  
ثبوتها او نفيها وثبوتها غير تصورها الثاني العقبة بينه وبين ضرورة وقد تقدم  
سؤاله اقول لما مر من البحث عن المنس لكل واحد من الاصول الثلاثة سرع  
في

في البحث عما شرك فيه وهو امر لا الشد والمترين في الشد المعنى في هذا الخبر ان  
عن طريق المترين والمراد بالخبر عن طريق المترين ان بين كل واحد من الثلاثة شوازا ان  
او احاد او لا كما راى البحث عن ذلك مسبوقا بالبحث عن اصل الخبر وجب عدم العلم به  
وهو لفظ مشترك بين معنيين كل سبيل الحققة احدهما الصيغة كقولنا زيدا وامر الثاني  
المعنى وهو مدلول هذا الخبر اقام بالنفس عند الاشاعرة وقد رطل على الاشارات  
الدالة على المعاني دلالة اللفظ عليها بالبحار كعوله تخبرني العيان القلب كاتم  
وكعوله ولم يظلام اليك عندي من يد تخبرني الملائكية تكذب  
واصلها كاسر الله هل محذوم لا فذهب قوم الى انه لا أحد ولا خلاف في علمه فقال  
موم لغيره وقال العبد ان ضروري واستدلوا على ذلك بوجهين الاول ان كل عاقل  
يعلم انه موجود صوت وهذا خبر خاص بالخبر المطلق جزم الخبر الحاصل اذا كان  
الحاصر ضروريا كالمطلوب السابق على الاول ان يكون ضروريا لا نقاش كلف يستقيم  
هذا المسد لعل ان اسد لعل على الضروريات ما يقول كاسم انه اسد لعل على  
الضروريات وبانه ان الضروري هو حصول هذا الخبر واما كونه ضروريا فهو ضرورة  
عليه معلوم رطل ولقد اوضح منه الاحكام والاسد لعل على ثبوت هذا الوجه الاسد لعل  
على امر نظري لا ضروري واعتبر من المصنف على هذا الوجه ان الخبر الحاصر كلف  
حاصل ضرورة ولا يكون متصورا ولا يكون بصوره معلوما كانه ان اسد لعل  
ان كل واحد يعلم بالضرورة هذا الخبر الحاصر والعلم بالضرورة بصورها على ما ذكرت  
فما الذي يعلم هذا الخبر ما انقول المعلوم بالضرورة اما هو صوت النسبة  
او نفيها لا تصورهما وبما سعاران والمصنف اشار الى الجواب واعرض عن السؤال  
الوجه الثاني ان الفرق بين الامر والنهي والخبر بالضرورة وكذلك يستدعي  
لصورها قطعاً وعدمه الجواب عن سبيل هذا الوجه قال قال القاضي



والمعتزلة الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعتزضانه  
 يستلزم اجتماعهما وهو محال لا سيما في خبر الله تعالى اجاب العاضى  
 بحوله لغة فورد ان الصدق الموافق للخبر والكذب بغيره فنعرفه  
 دور جواب عنه وقيل التصديق او التكذيب في الدور  
 وبان الحد يال او واجب بان المراد قول احدها واخرها قول  
 الى الحسن كلامه فقد ينفي نسبة وال ينفي لخرج كقولهم ان الكلمة عند  
 كلام وهو قد نشئت مع الموضوع ويرد عليه بانهم وكقولهم فانه كلام  
 بغيره ينفي نسبة اما لان العام يشوب واما بان الطلب ينسب  
 اقول لما اطلق خبر الخبر عننا في الحد شرع في الحدود  
 المنقولة عن الاصول في الحد المعرلة كالحائى واسه والعاضى عبد الجبار  
 بانه الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعتزضانه على هذا التعريف  
 بان الحدود يلزم وجود وجود الحد والالم يكن الحد حدا  
 والا كان كذلك يجب ان يستلزم وجود الخبر وجود الصدق والكذب  
 معا وهو محال لا سيما في الخبر المتقابلين خصوص في خبر الله تعالى  
 وخبر رسوله فانها اخبار صادقة قطعا لا يمكن وجود الكذب فيها  
 واجاب العاضى عبد الجبار عن هذا الاسكال فقال المراد صحة وجود  
 احدهما بالنسبة الى اللغة بلغة ان اللغة يكون لفظا للخبر ليعال  
 له صدق او كذب وان اسبح احدهما لذلك حاله وادخل هذا  
 الجواب ان حاصل هذا الطلم ان الخبر الذي هو الكذب كمال الصدق  
 او الكذب وهو التعريف دورى فان الصدق هو الخبر المطابق للحقيقة  
 والكذب هو الخبر الذي لا يطابق الخبر عنه فلو لم يعرف الخبر هو

ع

على معرفة الخبر الخاص ومعرفة الخبر اعم من توقف على معرفة الخبر المطلق كونه حقا  
 منه ولا يستلزم الدور ولا جواب عن هذا الاسكال كذا ذكره المصنف  
 وقد اجاب عن هذا بغض المحقق بحواب ليس هذا هو موضع اوقيل حد  
 الخبر انه ما يظله التصديق او التكذيب والمعتزض من مخرج  
 الاول ان الدور لا يلزم كما ان الاولات هي فان الصدق  
 هو الخبر يكون الخبر صدقا والكذب هو الخبر يكون كذبا فلو كان  
 معرفة الصدق في الكذب مسبوقه بتصور الخبر فلو كان تصور الخبر  
 متوقفا على معرفة بالزم الدور الثاني ان المقصود من الحد  
 الكشف والاضاح والاحوال والشرع المنع للاضاح في الحد  
 مما ينافيه واحسب عن الاسكال الثاني بان المقصود ان الخبر ما يمتثل  
 احدهما رابعه وقال ابو الحسن البجلي الخبر كلام بغيره ينفي  
 اضافته الى امر فنيا او اماتا واحترى بقوله بغيره عن الامر كقولهم  
 الدال على وجود الفعل لكن لا بنفسه بل بواسطة الاستدعاء الامر  
 الطلب للفعل الصادر من الخكر كانه كلام ولكنه لا يقبل بنفسه  
 النسبة مالم تنضم الى الموضوع فهو بغيره افا لانه النسبة الى الموضوع  
 بخلاف قولنا قام زيد فانه بغيره بغيره النسبة وانى بالامر ليعتم  
 الاخبار بالموجود والمعدوم عن الموجود والمعدوم وقد ادخل  
 هذا الحد وجوب من الاعتراضات احدها انهم قالوا بغيره  
 بنفسه اضافة الى امر كانه بغيره اضافة العام الى المأمور او  
 الطلب الى الامر الثاني ان الاسنادات المفسدة كقولنا الخبر  
 الناطق بغيره اضافة الى امر وليس من خبر المالك ان قوله

ذكر



نفسا أو ثباتا لمزم منه الدور لكونها احص من مطلق الخبر ان المصادق هو الاخبار  
بالوجود والنفي هو الاخبار بالعدم <sup>بالمرور</sup> والاولى الكلام المحكوم فيه  
بنسبه خارجيه بخلاف ثقم وسمي غير الخبر انشاء وتبيينا ومنه الامر والنهي والاستفهام  
والتمني والترجي والقسم والنداء والصحة ان بعث واشريت وطلقت التي قصد بها الوجود  
انشائها لا خارج لها وانها لا تقبل صدقا ولا كذبا ولو دل خبرا لكان ماضيا  
ولم يقبل المتعلق وانما انقطع بالفرق بينهما ولذلك لو قال للرجعي طلقك مثل قول  
لما ارطنا زكريا من الحروف المسفولة عن السالفه كما هو الاول في محله عند  
فقال انه الكلام المحكوم فيه بنسبه خارجيه فالكلام جنس للمفرد وغيره وقولنا  
المحكوم فيه بنسبه فضله عن الذي يحكم فيه يحكم او يحكم غير النسبه وقيل النسبه للحاجه  
ليخرج عن باب الامر فانه كلام محكوم فيه بنسبه لكن ليست خارجيه والمعنى بالحارجي  
ههنا ليس المندرج من غير الذي يملك معاليه الذهني بل المراضيه ان يكون هناك  
نسبه ثابتة في نفس الامر اما ذهنيه واما خارجيه حتى يطابقها الخبر ارضا صدقا او لا  
يطابقها اركان كذا وهذا الحد لا محكوم به نظرا واما غير الخبر والكلام التام ما يسمى  
انشاء ونسبها ويندرج فيه الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء  
فان هذه كلها ليست اخبارات ولا صلفوا مثل بعث واشريت وطلقت واغنت وغير ذلك  
من اللفاظ المطلوب منها حصول الاحكام فذهب قوم الى انها اخبارات لكونها باهوانا  
انشأت وذلك على وجه احدها انها لا خارج لها فانه لو جالس مع فلان في العالم  
بعث الساني انها لا عمل الصدق والكذب فلا اخبارا المالك لو كان اخبارا  
لكان الخبر انما هو علم او عدم المالك باطل لعدم اعتنان ما ان العالم لو قال  
سابع لم يعاوني حكم السبع والاول حاو الم لا بعد المتعلق مثل قول العالم طلق  
امر ان لا تطلب الدار ان المتعلق عما عن توقعه جود المتعلق على وجود المتعلق  
ولما

وما كان لما في باطل اجماعا فكذا لعدم السراخ حصول القطع بالفرق بين المنشأ  
 والخبر ولهذا اذا طوى الصبيته والماثنا طلقا فقد سئل هل اراد هذا الخبر  
 او المنشأ ولولا العلم بالفرق لما صح الاستفهام عن معنى المراد منه **والجواب**  
 صدق كذب لان الحكماء مطالبوا بالخارج او لا الجاحظ اما مطالب مع الاعتقاد  
 ونفسه او لا مطالب مع الاعتقاد ونفسه والماثنا ليس صدق ولا كذب لكونه اقترى  
 على الله كذبا ام به جنة والمراد احرارا ليكون صدقا منهم باعتقادهم واجيب  
 بان المعنى ام لم يفتري يكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له او افضلا ولم يقصد للمجنون  
 قالوا ما التعلية ما كذب ولكنه وهم واجيب بما ذكرنا من كذب عدل او قتل كان  
 معتقدا صدق ولا فكذب لقوله مع ان المنافقين الكاذبون واجيب الكاذبون شيئا منهم  
 ومن لفظية اتفقوا على التحقير على ان الجزأين اثنان صدقا او كذبا لان الحكماء  
 اثنان مطالبان لما في الخارج او لا يكون والثاني الكذب والاول الصدق وما الجاحظ  
 ان من الصدق والكذب واسطة قال لان الجزأين اثنان يكون مطابقا اعني كذا مطالبان  
 او مع نفي الاعتقاد او لا يكون مطابقا اعني لا يعلم المطابقة ونفسه الثاني فيما  
 اعني المطالب الذي لا يكون مع الاعتقاد الا الذي يكون مطابقا اعني علم الاعتقاد ليس  
 بصدق ولا كذب والاول منها هو الصدق اعني الذي يكون مطابقا الاعتقاد  
 والثاني منها هو الكذب اعني الذي لا يكون مطابقا اعني عدم المطابقة **والدليل**  
 كان قد قولته اقترى على الله كذبا ام به جنة والمراد من ذلك حصول حوالته في هذه  
 صورة عدم اعتراضه بصدقه فس الخبز والكذب معاصيه ولكنه هو من الصدق معافى  
 فمسئله واسطة والجواب المراد اقترى على الله كذبا او لم يفتري فكون مجنونا ولا يكون  
 ما ذكره اخبارا واركان بصيغة الاخبار وكري محكي السأهي والنام او يكون المراد  
 ام صدق الاخبار او لم يقصد للمجنون ولما يكون خبرا فان الكلام ان الخبر غير المقصود

اعلم اني انا سنيك من طهر العرق والفرق  
الاسم لك انما هو كذا وكذا من طهر العرق والفرق

اقولم



لم يكن خبرا واما كان الصيغة صيغة اخبار واستدلوا انما لم يثبتوا الله  
 ما كذب والله وهم نفس الكذب مع انما الصدق وابتدأ واسطة هي الوهم والحوار  
 ليس المراد ان الكذب العام بل الكذب الصادر عن المعلن واعلم ان بعض العالمين  
 بانما الواسطة من الصدق والكذب مال ان الخبر اركان محققا لما كذب به وهو  
 وان لم يكن محققا وان كان طائفا فهو الكاذب والدليل على موله والله يشهد  
 ان المنافس للكل من ان خبرهم وهو ادعاهم الرسالة مطابق والحوار الى الشك  
 اخصر مطلق الخبر والكل ان السهان هي الاخبار بالمعقد والمنافس مطلق المعقد  
 كذبهم في السهان الى الاخبار وما حكمه منه المسئلة النظرية قال وسيسمى انما  
 ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما يعلم واحد مناهما لا اوله ودر كذب  
 كالموازن ويخرج كالموازن للضرورة ونظري خبر الله ورسوله والى ما جماع  
 والموافق للظن والثاني الخالف لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر  
 العدل وقد يظن كذبه كخبر الكاذب وقد يشك كالمجهول امول هذه هي طائفة  
 للخبر بالنظر الى علم الصدق وعدمه وهي لم يغير اصداها ان يعلم صدق الخبر والثاني  
 ان يعلم كذبه والثالث ان يجهل الاصل انما الاول فعلى تلك اقسام احوال ان يكون  
 صوريا باعتبار النظر الى الغير كخبر المومل للضرورة والثالث ان يعلم صدقه  
 بالنظر الى الاسدال وهو اقسام احوال خبر الله صدق والدليل عليه  
 انه حكم كاصدر عنه القبح وهذا اسدال المعتزلة وقد ساء في كتاب  
 المناهج واستدل للغزالي بان كلام الله تعالى قد علم بانه وسجل  
 الكذب في كلام النفس على من يسمع عليه اكله واعرض عليه بان الحب  
 ههنا في الكلام يقع الحروف والاصوات كما لم ينع النفس في المسائل  
 خبر الرسول صدق انه ظهرت المعجزة على يده وهو مستلزم للصدق بالضرورة

الكذب

كالسوار والى الخبر

عليه السلام

والله

وبعبرها تن المحدثين مذكرة الكلام الثالث الاجماع وقد مضى الكلام  
 في انه صدق السراج الخبر الموافق للظن الصادق وانما الثاني هو ما  
 كذبه فهو الخبر الخالف لما علم صدقه وانما الثالث وهو الذي لا يعلم صدقه  
 والكذب فهو عالمه اقسام احوال ما يظن صدقه وهو الواحد العدل وانها  
 ما يظن كذبه فهو خبر الواحد الكاذب والثالث طائفة وهو خبر المجهول  
 صدقه وكذبه مال مقال كخبر لم يعلم صدقه وكذب قطعا  
 انه لو كان صدقا لوجب عليه دليل كخبر مدعى الرسالة فاسد دليل النيقير  
 ولزوم كذب كل شاهد وكفر كل مسلم وانما الكذب المدعى للحان اقول  
 نقل عن قوم انهم قالوا كل خبر لا يعلم صدقه فانه يكون كذبا والى ما لوجب  
 على الله تعالى ان يصب عليه دليل لا بد لنا من صدقه كخبر مدعى الرسالة ولما كان  
 المثال كاذبا كان المعلوم كذبا والحوار منسما احوال القلب  
 وهو ان يمول خبر من لم يعلم كذبه صدق قطعا والى ما لوجب على الله تعالى  
 ان يصب على كذبه دليل لا الثاني بل من ذلك كذب كل شاهد ما يعلم  
 صدقه وكفر كل مسلم ما يعلم امانه ولما كان المال باطلا كان المعلوم كذبا  
 الثالث الفرق من هذا الخبر وبين مدعى الرسالة وهو ان المدعى للرسالة  
 ان لم يظهر المعجزة الدالة على صدقه اما يحكى بكذبه لبعض الاعان بذلك خلاف  
 الخبر بالخبر الذي لم يجر الحان ما طهر المعجم عند الصدوق في مال  
 وينقسم الى متواتر واحد فالمتواتر خبر جماعة متفقين بنفس العلم بصدق  
 وقيل ينقسم الى صحيح ما علم صدقه فيه بالتقارير المتراكمة على ما نقل عن الحان  
 وغيرها وخالف التسمية في ان المتواتر وهو بهت فانا نأخذ العلم ضرورة  
 بالمدان الثانية والامم الخالة والانبيا والخلفاء مجرد الاخبار وما يورثه

خبر



مثلاً كالأطعام واحد وإن الجملة مركبة من الواحد وبودي إلى ما مضى المعلوم  
 ويصدق بالهول والتضار كذا في بني بعدك وما نال من الضرورة وبنيته  
 ضروره وبان الضرورى يستلزم الوفاق سروراً أمولى اعلم  
 ان الخبر ينقسم الى الموارى والاحكام والموارى هو خبر جماعه فنقد ينقسم  
 العلم بصدقه وانما صدقته ليخرج ما عاصدته فيه بالقرائن الزائدة عما لا  
 يفتكر عنه من كذا العان وغيرهما من القرائن الا انقسمت الى الخبر وقد ينقد  
 الخبر العلم وذلك كخبر المصير مع ظهور اثره عليه او بالموقف مع ظهور الجمع  
 عليه واظهار التحجب فان هذه القرائن زائدة على الخبر في كرايتها على الصدق  
 ولا يكون الخبر متواتراً واعلم ان ثلثاً اضلعوا ان الخبر للموارى هل  
 بقدر العلم ام لا فذهب الجمهور من العقلاء الى اقلية العلم وذهب  
 السنية الى الانكار وهذا ساقطه ما نأخذ من انفسنا صريح العلم بوجود  
 الميلاد الثاني كعدمه ووجود الامم الحالية كاليونس وبقدر وجود  
 الامم والخلع المسند من خبر الاخبار ومن انكر ذلك فهو مكابر واحتجوا  
 على انه لا يقد العلم بوجه احدها ان اجماع الخلق ليس بالبرهان الجوز عليه  
 التواطؤ والكذب والمراسله على الخبر سعى معتبر في محركات جماعه على كل  
 طعام واظهر بعض واما ان ذلك مستحيلاً عاناً فكذلك اجماعهم على الاخبار  
 بشئ واحد مع اختلافهم في الامور والافاضل واخسار الصدق والكذب  
 الثاني ان الجملة مركبة من الاحاد وكل واحد من الخبرين كعدمه والكذب  
 حاله لا افراد فيستلزم كل ذلك الحواجز حاله الاحكام والافاضل كخبر حاله  
 الاثراء منسجاً حاله الاحكام الثالث انه يلزم التام من المعلوم بعدد  
 ان خبرنا جماعه فنقد موكهم العلم بامر من المعلوم من خبرنا جماعه اخرى  
 فنقد

فنقد موكهم العلم بغير ذلك الامر ولما كان اللازم باطلا كان اللازم لذلك  
 السليم ان لا يكون خبرنا واول ذلك التصاري على قول موسى وعيسى ع رابتي  
 بعدك فلو اناد النوار العلم ان اخبار موسى وعيسى ع صدق لزم لا يتم  
 والثاني ط كان المعلوم مثله الحاسر اما بقرينة اعتقاد وجود الميلاد  
 الثاني وفي اعتقاد كون العلم اعظم من الخبر والعاوكة الضرورية ط  
 ولما كان الاعتقاد الثاني ضرورياً كان الاول غير ضروري السادس ان  
 الضروريات بحسب اشراك الناس فيها وانما تنسب عليها ونحن نعلم ذلك وادل  
 على انه ليس بضروري وهذه الوجوه مذكورة ومحملة الاجال ومحملة التفصيل  
 اما الاجال فلان هذه الاسدالات مقابله الضرورية فيكون مدفوعاً عما  
 الفصل في الجواب عن الاول المنع من عدم انفاقهم وما ذكره استبعاد محدد  
 وعن الثاني المنع من مسأله الواحد للجملة فانه كما في حصول الله الاحكامية عند  
 الاجتماع فليعلم وجود حكم كالم يترك حاله الافراد وعن الثالث ان هذا  
 المنع محسوس من العمل وجود وعن الرابع ما قبل من ان تواتر اليهود انقطع  
 في زمن تحريف وان التصاري كانوا قلة لا يبلغ موكهم العلم من موسى  
 وعن الخامس المنع من العرفه الاعفاء ومع التسليم لا سلم كون احد ما  
 غير علم فان العلم بصادق ياكثه والضعف عن السادس المنع من وجوب  
 اشراك الناس في الضروريات قال **والجمهور على انه ضروري والكذب**  
**والبصر في نظري وقيل بالوقف لئلا لو كان نظرياً لكانت نقلت في نوسط المعنى**  
**ولساع الخلاف فيه عقلاً ابو الحسين لو كان ضرورياً لما اختلفوا في جعل الابعاد**  
**علم انهم محسوسات وانهم عدد لا حاكم لهم وانما كان كذلك لئلا يشك في كذب**  
**فيلزم التقيض واجب بالعلم ان حصل علمهم لا حاكم لهم كما انه حقيق**  
 بزم



ضرورة

الى سبق علم ذلك العلم بالصدق ضروري وصوره الترتيب ممكن في كل ضروري  
فالواو لو كان ضروريا لعلم انه ضروري ضرورة قلنا معارضة مثله ورايهم  
الشعور بالعلم بالشعور بصفته اقول احلنا الماس في العلم الحاصل  
عن خبر النوار هل هو ضروري او نظري فذهب جمهور الاصول الى انه ضروري  
وهو القسم الثاني والخميس البعدي الى انه نظري والييد المسمى به في ذلك  
واسد المصنف على انه ضروري بوجهين الاول انه لو كان نظريا لموقع  
ع حصول المعدن المتشكك في المثال والمعدوم مثله والشرطية ظاهره  
وسان رطلان لمال ان العلم بوجود المدان والام الماصد حاصل للعوام  
والاطفال مع عدم المعدن المتشكك الثاني انه لو كان نظريا لاجار مع مخالفته  
فه عقلان في العلوم الظاهر كونهما الخلاف في المثال والمعدوم سله واحتج  
على كونه نظريا بانه لو كان ضروريا لما توقع على غيرة من العلوم والمال ط والمعدوم  
مثله والشرطية ظاهره وسان رطلان لمال ان هذا العلم حاصل الابد  
العلم بامور منها العلم بالخبر المحسوسات فان اهل الشرق والعرب لو اخبروا  
عالم الشرق محسوسات خارج بوجوه الصانع وصدور العالم لما افاد العلم  
ومنها العلم بانهم عدد كرايهم حاصل من غير ان يروى على  
لما خبار ومنها ان العلم بالخبر الذي يحصل من عقل هو كذا الخبر لا يكون  
كذلكا حتى يلزم اعتقاد كونه صدقا فلو كان العلم بكونه صدقا موقفا على هذه  
العلوم فلو كان كسبيا والحوار المنع موقوف على الخبر لكانوا على هذه  
العلوم ان حصل العلم بالخبر علم ان رطلان للمخبر على الكذب لان العلم  
بحال التوازن موقوف على ذلك والعلم بالصدق ضروري وصوره الترتيب  
ممكن في كل ضروري ورايهم ان ذلك كونهما نظرية كما يقول الامام المصنف

الاربعه

قسم العدد

الاربعه وانقسامها اليها والى اساورها وكل عدد قسم العدد اثنى الى  
ما لا يساويه فهو نصف ذلك الاخر وكما نقول لنا خمسة كرايا احسننا بها ذلك  
مع سلامه الجائز وكل محسوس احسن مع سلامة الجائز فهو في نفس الامر على ما  
احسنه فلو كان الترتيب فيه وذلك لوقاي العلوم الضرورية والاسلام ذلك كونهما  
نظريه وانصحا انما بانه لو كان ضروريا لعلم انه ضروري بالضرورة فلا يعارضه  
الخلافة في الحواب محسوسا معارضة ومحسوسا حل امنا المتعارضة فانا  
نقول لو كان نظريا لعلم بالضرورة انه نظري وما كان المال باطلا كان المعدوم مثله  
وامسا الحل وان كونا العلم ضروريا بصفته له والعلم بالضرورة بالذات لا يسلم  
العلم بالضرورة كالمصنف قال وشرط التواتر تعدد الخبرين تحركا  
بمنع الاتفاق والتواطؤ مستندين الى الحسن مستويين الطرفين والوسط  
وعالمين عن محتاج اليه كانه ان يريد الجميع فباطل وان لا يريد بعض فلا يتم  
تما قيل في مضارط العلم بحصول العلم بان ضابط حصول العلم سبق  
العلم بها اقول شرط خبر النوار امور منها ما قد وقع  
الانعاق فيه ومنها وقع فيه الخلاف ونحن نذكر ما اشار اليه المصنف من شرط  
ان يكون المخبرون بالغين في العدل الى حد يسع عليه الانعاق والتواطؤ على  
على اللذبان وان شئت واما خبر واعنه الى الحسن وهذا ان شرط ان يمان  
في كل خبر متواتر ويشترط في الخبر المتواتر الذي يسا عدده ان يكون الطرفين  
والا وضابط على هذا الشرطين وقد شرط قوم ان يكون المخبرون عالما بما خروا به  
غير ظاهرين مال المصنف وهذا غير محاسن اليه وذلك لانهم ان عنوانه اي علم  
كان من انواع العلوم فهو باطل فان جماعة كثر من لو اخبروا عن علمهم بوجود  
الصانع وصدور العالم لما افاد قولهم العلم بانهم لو اخبروا فابوجود شخص



ظنوه رندا لما افاد قولهم العلم وان عنوانه العلم المستند الى الحس وهو لازم بما  
 قيدناه نحن بشرط التوازن وصار العلم حصول هذه الشروط وهو حصول  
 العلم بخبر المتوازن فان حصل علمنا ان هذه الشروط كانت حاصله وان لم يحصل  
 علمنا انه قد حصل بعضها الا ان صار حصول العلم بخبر المتوازن سهوا العلم  
 بهذه الشروط وقطع القاضى بنقص الاربعه وترددت  
المشقة وقيل اثنا عشر وقيل عرون وقيل اربعون وقيل سبعون  
 والصحيح مختلف وصار طية ما حصل العلم عنده / انا نقطع بالعلم من غيرها  
 علم بعدد محصور لا متقدما ولا متاخرا وحلفنا بخلاف قرآن التعريف واحوال  
 المخبرين والاطلاع عليها واذ لا المتعمق في الوقايح اقول  
 هذا اساره الى اذهب من جميع الموارد من عدد معين فقال القاضى وبكر  
 ان الاربعه بنقص عن اقله اليقين والاربعه على القاضى انما بحث عن سهو ذلك  
 ويطلب التزكية ان قولهم ان افاد العلم على صدقهم والاعلم كذبهم قطعا وال  
 والوقوف في المشقة وقال قوم انه قد حصل العلم بهولهم وذهب اجروث الى ان اقل  
 عدد حصل العلم بهولهم اثنا عشر تساعدا نيبا بنى اسرله كما قال الله تعالى وبعثنا  
 هنريثي عشر نقيبا حصم بذلك حصول العلم عند خبرهم وقال اخرون  
 اقله عرون وتسكوا بقوله قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين  
 حصم بذلك حصول العلم بخبرهم وذهب قوم الى ان اقله اربعون احدا من  
 عدد اهل الكعبة عندهم وقال اخرون اقله سبعون لقوله به واختاروا  
 من يومه سبعين حصم بذلك حصول العلم بقولهم وقيل اقله ثمانية وعشرون  
 الى عدد اهل بدر والصحيح ان العلم بحلف قد حصل قار بهول عدد قليل  
 وتارة بقول عدد كثير وصار طه العدد الان ما حصل العلم عنده لا يقطع

بالعلم

ما العلم من غير ان يعلم عدد امعنا / اعلمنا متقدما على العلم بخبره وامتنا خيرا عنه ولو  
 كان شرط ما حصل العلم بالعدد العلم بل بحلفنا بخلاف قرآن الاحوال  
 المخبرين والاطلاع عليها اطلاقا كاملا او ناقصا واذ لا المتعمق في الوقايح  
 فان عشر انفس الواجبوا الموت ثبت لهم وريث القران بل الله لذلك حصل العلم  
 بقولهم ولو اجروا عرون موعود المودع مثل المنار مع حضور غيرهم لانه فان  
 العلم بالوقايح فلو حصل العلم بعدد اربعون وقيل  
 قوم الاسلام والعدالة / اخبار النصارى يقتل المسيح وجوابه اخذنا الى الاصل  
 والوسط وشروط قوم ان لا يجوز لهم بل وموم اخذنا الى النسب الذين والوطن  
 والبيعة المعصوم دفعا للكذب واليهود اهل الله فيهم دفعا للتواخؤ  
 وهو فاسد اقول شروط قوم في المتوازن الاسلام والعدالة لان الكفر  
والفسق مظنة الكذب والعدالة صار طال للصدق ولهذا انعقد  
 بتوازن النصارى يقتل المسيح والحواب انما حصل العلم بالنصارى  
 اخذنا الى شرط ائمة الطرف او في الوسط فان اهل بلد اذا كانوا كفارا  
 واجبروا بغل ملكهم فقد نفد خبرهم العلم بشرط قوم ان لا يحصم عدد  
 ولا يحويهم بلد والمجمعون على خلاف ذلك فقد خبر الحاح بحجة بقدر قولهم  
 العلم بشرط اخرون ان لا يكونا من اهل البلد واسبوا حادرا او طين واحد  
 لان الشاوي في هذه الأمور مظنة للتخامل والشايع على الكذب وهو باطل  
 ونقل عن الشيعة انه شرطون في العلم بول الامام المعصوم دفعا للكذب  
 ومن هذا النقل شرطت اليهود التوازن ان يكون المتوازن اهل الله  
 ومسكنه / ان دلتمهم فتعهم عن الاحدام على الكذب خوف المواخذة وكل هذا السروط  
 فاسد / اعتسارها قال وقول القاضى في الحسين كذلك افاد



منه

خبرهم عما بواقعه لشخص فقله يفيد غيرها الشخص صحيح بشرط ان يشا ويأكل وجهه  
 وذلك بعيد كحال اول ذهب العاصي او الحسن الى اوك كل عدد  
 يفيد لعل لواقعه لشخص فلان مثل ذلك العدد بعد العلم بغير ملك الواقعه بغير ذلك  
 الشخص والعصم هذا ان يقول العلم عصب الخبر قد سيع يخرج الاخبار وقد سيع  
 بالقرائن وورد سيع بالمجموع ومول القاضى الى الحسين صحيح عا بعد ان حصل العلم  
 بالخبر لا يعلم ما على المعد من الاحراز فلا ولا حصل ذلك بشرط التساوى في الخبرين  
 مطلقا واستبعد المصنف ما شك في بوعه والسؤال اذا اختلف  
 المتواتر في الوقائع فالمعلوم ما اتفقوا عليه يتحقق او التزام كوقايح حاتم وعلى ثم  
 اول اعلم ان الاموار على قهين منه ماسع فيه الاتفاق في ذلك طاهر  
 ومنه ما يقع فيه الاحكام لكنه يستلزم الاتفاق اما على سبيل التفرع او الالتزام ويكون  
 ذلك الاتفاق متواترا ايضا ملحق كالحبر جماعة كما يفيد موكم العلم ان جانا اعطى  
 شام الخبر جماعة اخرى بذلك الصفة ان جانا اعطى شام اخر وهكذا الى ان سلغوا  
 حدا بعد موكم العلم فانه حصل العلم بسخا حاتم ولذلك خبر واعر على  
 علم الام انه حاتم وواقعه في الوقائع لم خبر جماعة اخرى كما يفيد موكم العلم  
 انه حاتم في واقعه اخرى وهكذا الى ان سلغوا على الاموار فانه حصل العلم  
 بشجاعة على علم الام السؤال خبر الواحد خبر موكم بل يعني به مالم يبلغ حد التواتر  
 ولو كان الخبر ما به ان لم يفد موكم العلم فانه سمي خبر واحد وصدقته موكم ما به  
 افاد الظن وهذا سطر عكسه باننا لو فرضنا ان زيدا اخبرنا خبر ولم يفد الظن  
 فانه سمي خبر واحد وان لم يحصل الظن من شرط الحد الاطراد ولا يعكس  
 والخبر

والجزء المستفيض تعينه ما زاد راوده عالمة انفسه السؤال فحصل  
 العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف وقيل وبغير قرائنه وقال احمد  
 ويكره والاشارة بقرينه ولا غيرها لئلا يحصل بغير قرائنه لكان عارضا في ظرف  
 وراى الى تناقض المعلومين ولو جوب بخطية المخالف اقول اختلف الناس  
 في امان خبر الواحد العلم وذهب الجمهور الى ان ذلك ممتنع مطلقا وذهب اخرون  
 الى انه قد يحصل العلم بقرينة اذا انضم اليه من الدلائل بعد العلم ان امانه بذلك  
 القرائن حاصلة لغير التعريف وهي الامارات الدالة على الصدوق كالبكا ونشر الشجر  
 في الموت والقرائن التي للتعريف كوامنه لئلا العقل او مولا لصادوقانه لا خلاف  
 في ان هذه الدلائل يحصل بها اليقين وقال قوم انه لا يفيد قرائنه في امانه العلم  
 ثم اختلفوا فقال قوم انه لا يطرده العلم بعيب الخبر وما لا احداه بطرد  
 واستدل المصنف على انه لا يقدر بخبر العلم بوجه الاول انه لو كان  
 موجبا للعلم بخبر لوجب حصول العلم بعيب خبر كل عدل والمال ط فالعدم  
 مثله والشرطية طاهره ان العلم بعيب الخبر يخرج يكون بخبر العان كالعلم بعيب  
 التواتر ولما كانت العان كخبا طرادها كان العلم واجب الاطراد واما طراد  
 الثاني وطاهر فانه كان بحيث ان يحصل العلم بعيب خبر بخبرنا فانه يمتنع  
 غير اظهر حجة الثاني انه لو كان الخبر بخبر بعد العلم لا يراى الى تناقض  
 المعلومين والمالي ط فالعدم مثله وسال الشرطية انه اذا اخبرنا بعد الخبر  
 فافان ما العلم اخبرنا غيره سبضا اخبرنا به الاول وجب ان يكون حقيقيا  
 للعلم ايضا ولم يزم من ذلك اننا لو اصابنا طراد الثاني وطاهر الثالث  
 لولفاد خبر الواحد العلم لوجب ان يحطى المخالف والمالي ط فان كسر انصاه  
 كانا عا خلافا بخبرهم به العدول لو هو ادله عندهم امولى منه من غير خطية

و مخالفه



فقال — وأما حصوله بقرينة فلو أخبر بذلك موت ولم يشرع من مخرج جنان  
 وأفتناك حريم ونحوه لقطعنا بصحة واعتبر من بانه حصل القرآن ورد بانه  
 لو لا الخبر لجوزنا موت آخر قالوا اذ كنتم قاتلناه فلما استفي الاول / انه مظهر في مثله  
 واستفي الثاني / انه يستحيل حصوله في التقيض وانفي الثالث / انا نحكي المخالف  
 لو وقع امول — لما اظهر حصول العلم عقيب الخبر المحذور عن القرآن اسد  
 عما حصوله عقيب الخبر المخالف مع القرآن مثال واضح واعتبروا عليه بانه حصل  
 العلم بالقرآن / الخبر والحوادث لو لا الخبر لجوزنا موت شخص آخر غير الولد  
 فعلمنا ان المفسد للعلم انما هو محذور الخبر مع القرآن فالواحد انك لا تذكر  
 انك امول الاول فلانا قلنا لو افاد الخبر العلم / اطرد والمالي ط بالحوادث  
 والمعلوم مثله وهذا لا يتأتى ههنا فان دعوى عدم اطراد ممنوعه ههنا  
 فاننا نقول ان كل خبر اخبر به القرآن فانه عند العلم وطرد وانما الثاني  
 طلانا قلنا لو افاد العلم لساقض العلوم على بعد ريبا فحق الاخبارات وههنا  
 / اشان ذلك / اما سولنا انك حصلت حصولا مثل هذا الخبر مع ملك القرآن  
 في بعض الخبر وانما الثالث فلانا قلنا لو افاد العلم لم يخطئ مخالفه والثاني ط  
 وهو ما يتأتى ههنا / انا نحكي المخالف لكونه مخالف للمعلوم قالوا  
 وانفق ان يتبعوا الظن فنهى وديم فدل انه ممنوع واجيب بان المتبع / الاجماع  
 وبانه مؤول فيما المطلوب منه العلم من المدين قول — هاهنا محال اجماع  
 بهما من اوجب العلم عقيب خبر الواحد المردح ان الله تعالى ربي عن اتباع  
 ما لا موجب العلم فقال ولا يصح الشك في علم ملوك خبر الواحد عن موجب  
 للعلم لما جاز اتباعه ولما كان الاجماع واعلم ان خبر الواحد مقبول في العمل انه  
 عند العلم الثاني — انه قد اتم اتباع الظن فقال ان يسعون في الظن

وما

وما سمع الزعم المظن انك ملوك خبر الواحد موجب الظن بان  
 متبعه مدفوعا ولما كان الاجماع قد انعقد على اتباعه لا على ان يتبعه  
 غير مسمع لما موجب الظن في العلم والحوادث من صحيح الاول للمسمع ليس  
 هو الخبر / الاجماع الدال على حصول العلم بالخبر وروح المتبع ههنا امر معلوم  
 هو الاجماع / المظنون الشك ان المنه عنه او المذموم انما هو الظن معص  
 الامور القطعية من الدين والوحيد وغير ذلك الامور الشرعية فالمسئلة  
 انما اخبروا بطمخنة ص ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعنا لما حمل انه ما سمعنا وما فيه  
 او كان يبينه او رآى فاجبه او صغية او ما علمه اقول — اصلك الثاني  
 الدوايح لا اخبركم الرسول ولم تكن عليه فقال قوم ان ذلك لا يدل على صدقه  
 والا لوجب عليه المسارعة الى النكار وقال اخرون ان ذلك غير واجب  
 رانه يحتمل الله ما سمعه او ما فهمه فانه او كان قد بينه قبل ذلك فلا يحل عليه  
 البيان او ان الرسول علم راي من المصلحة فاجبره انكار او ما علمه الكذب فاما اذا  
 كان الخبر يرجع الى الامم الذين اؤامه ترك الانكار تعذر اولئك جازعهم الصغار  
 قال — مسله اذا اخبر واحد بمحض خلق كثير ولم يلدوه وعلم انه لو كان كذبا  
 لعلموا والجامد على السكوت فهو صادق قطعنا للكان اقول — اصلك الثاني  
 في هذه المسله ايضا فقال قوم انه يدل على صدقه وقال اخرون ان ذلك لا يدل على  
 قطع الكاذب بان شخصا لا اخبر خبرين من ذلك خلق كثير علم انه لو كان كذبا  
 لعلموا كذبه والجامد لهم على السكوت يكون ذلك الشخص صادقا وهو ظاهر  
 قال — مسله ان انفراد واحد فيما يتوفا الدواعي على نقله وقد شاركه خلق  
 كثير فلو انفراد واحد يقتل خطيب على المنبر ومدينه فهو كاذب قطعنا لما شيع  
 لس العلم غان — ولذلك قطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض في الوكيل



المقدرة كثر ولدك لنقل المناري كلام السبع في المهد ونقل الشقاق الم  
وتسبح الحكي حنيز الجزع ونيليم الغزاله وافراد الاقامة وافراد الجح وركب السبله  
احاداً واحب مان كلام عيسى كرا بحضه خلق كثر فعد نقل وقطعا وكذا لغيره  
ما نقلهم واستغنى عن الاستمرار بالقران الذي هو اشهرها وامك الفروع فليس من  
ذلك ان سلم فاستغنى عن الاستمرار او كان الامام شافعيين او لم <sup>يختلف</sup>  
احد الناس في الاخر واحد بخبر تنور الروايع على فعله مع خصوص خلق كثير من يوم  
انه مد له على كذبه قطعاً وخالف الشيعه في ذلك امك الاولون واسدوا بالعان  
فانه خيل لكان صدق من اخبارنا الحطبة فنقل على المنبر شهد الحلو مع عدم  
موافقه الحلو له لتوفر روايعهم على نقل مثل هذه الاخبار من اجل ذلك قطعنا بكذا  
من نقل الامام ومن دعوى من ذلك انه خبر واحد كما يخفى عليه على الخلق مع توفر روايعهم  
عانه امك الشيعه فانهم قالوا لا يمكن ان يكون القطر قد احتوا مثل ذلك امك المصلحة  
غائبة سعلق بالحق اولهم او رغبوا ولا يرض متعذر كل يحصل له عرض عن عرض  
الاخر والاكث من هذه المحامل موضوع كنه مجرم بكذا هذا الخبر ولدك لم يفعل  
المناري كلام السبع في المهد مع انه مزاعج الاشيا ولدك المسلمون فعلوا ما سوف  
الدواعي على فعله احاداً ولم يبلغ التواتر لمجئيات الرسول ووقايعة وافعال مع  
ناقلها صادق واحبنا بواعص من عصى بانه كان حكم سردي خلق عظيم فقد فعل  
قطعاً لما ذكرناه من حاله العان وكذا لغيره من الوقايح التي صوروها في مناسك  
منعجنا انه وانما لم يستمر العمل للاستغناء بالقران والافان لعاملان صولاً على  
انما حكم بدك سردي نفسه قبل ان يظهر امره وشيع حاله خلافاً لغيره الملك والارض  
كانه ومع وفاء شهاب حاله ولدك مجئيات الرسول التي صادرت مع نفر قليل  
وامك الفروع كافراده الاقامه وثنيتهما وافراد الجح عن العجم والجر بالاسمه  
وعدمه

بغير

وعدمه فان لعامل ان يقول انها لم يقع من يدي خلق عظيم او ان وقعت لكنها ليست  
تنوفاً للدواعي على فعلها لما فيها من اللغفة والمشقة او ان كان سرهم الكناشع على فعله  
لاستمرار مخفي بعد ذلك وان حال الامام كان مشهور من مافراد الاقامة وثنيتهما  
وعين ذلك من الصور والـ <sup>مسئلة</sup> التبعيد بخبر الواحد العدل جائز عولاً اذا  
لجئنا بشيئنا القطع بذلك قالوا ابو ذري الى تحليل الكرام وعكسنا فلنا ان كان المصيب  
واحداً والمخالف ساقطاً كالتعبد بللفتي والشهان والافلايرد وان شياؤنا بالوقوف  
او التخييل يذفعه قالوا الواجز لجاز التعبد به في الخبر عن البار كصانه فلنا للتعبد  
بالعان انه كاذب اول <sup>او خبر الواحد العدل</sup> احلفنا الناس في حوله المعد بخبر الواحد العدل عقلاً  
فذهب قوم الى المنع وهو معمول عن الكتابي وجماعه من المصطفين والجمعون  
الى جوار ذلك وهو مذهب لبعض جماعه الامامه والرد على جوار ذلك عقلاً  
انما نعلم بالصوره انه لا استبعاد وان يكفنا الله تعالى بذلك وعلو حتى اخبر  
العدل بخبر فاعملوا بقوله وهذا امر قطعي واجب المخالف بان المعد بخبر الواحد  
سودي الى تحليل الكرام وعزم الاحكام يكون منتهجاً ومان ذلك ان الاخبار تختلف  
مقطوع فعلم بعد ان نقل واحد بخبر رجبه بالتحليل ونفي اخر بخبر اخر بالحرمان  
ما ذكر من المحذور والحوار ان فلنا ان المصيب واحد والمخالف لما على المصيب  
لا اعتداده ولا يكون معارضه حوداً وذلك كالتعبد بالشهان والفتوك  
فانها بوجيان الظن وان قلنا ان كل محتمل مصيب اندفع الامراء ان المحذور  
انما لمزم على بعد راسماله لاجتماع الخلو كهمه بالنظر الى شخصين فالاقلنا ان كل واحد  
مصيب فلو فرضنا ان كل محتمل من كل احدهما كهمه والاخر باكمل لم لمزم المحذور  
هذا الا ان احد الخبرين راجحاً على الآخر وهو الرحمان لانه امك اذا فرض  
ساويها مطلق العمل امك الوصف كما هو مذهب قوم او التخصر على كل البعد من



سندفع المحذور واحتجوا ايضا انه لو جاز النجس بغير الواحد عقلا لان فعل الرسول  
عليه السلام جاز وموع المعبود ان يفعل الله تعالى والمباح بها اشكال كل من ماعل المصلحة  
المحملة والناسي طرأوا فعل الاحكام عن الله تعالى بدون المعجز غير مقبول والجواب  
ما لفرق فان كان قاضيه بكذا من فعل عن الله تعالى من دون المعجز ولم تنقض  
مكذب من فعل عن الرسول ثم قال مسألة يجب العلم بخبر الواحد طافا للنفاسان  
واين ذاك والرافعه والجمهور بالسبح وقال اجمروا فقال وان شريح والبرقي  
والعقل لم يتركوا العمل كسائر الصحابة والناظرين شاعرا ان العام من غير ذلك  
بعضها لا يعاقبهم ان كانوا قاطعا قولهم لعلم العمل بغير طافا لعم قطعهم  
سياقهم ان العمل بها قولهم فقد اوجب خبر المعجز حتى رواه محمد بن مسلم وانكره خبر  
ابن موسى الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكره خبر فاطمة بنت قيس وانكرت عائشة  
خبر ابن عمر واجيب انما الدواعي عند الارتياح قالوا لعلها اخبار مخصوصة قلنا نقطع  
بانهم عملوا لظهورها لا بخصوصها وانما التواتر انه فان نفذ الاحاد الى التواتر  
لتبليغ الاحكام اقول اخلاف الناس في وجوب العلم بخبر الواحد مذهب ائمتنا  
الائمة وهو مذهب السج ان جمهور الامامية ومنه من انفا سان واصل الاول والسند  
المصرح في مساعده من الامامية لم يتركوا العلم بالوجوب مذكور في فعال العمل حبيل  
والفعال وان سرح وانما الخبر من البرقي الله العمل وذهب النافون المانر السج  
والدليل على وجوب العلم بخبر الواحد انه قد اجمع علماء الصحابة والناظرين وطائفة الجمع  
على الصحابة والناظرين يجب اتباعه والعمل بخبر الواحد واجب اما المعزى  
فتقليد لان الاخبار يواتر في فعل الصحابة والناظرين في الاخبار المروية بالاحاد  
وتكرار العمل تواتر اشياء انما من غير منكر من احوال والامر بالعمل على احوالها  
كالقول قطعنا وامسك التبري فلهذا في بيان باب الاجماع اعرض عما يعوق

انكره

من

من ذلك بان الصحابة جاز ان يكون مستندا الى غير الخبر الواحد ووافق الخبر والعمل  
كانت في ان يكون اما كالاخبار الخبر والحوادث انه لو كان العلم بغير الخبر مع كثرة  
ما شنع كان خفاه عتبا وان كان علمه واما وانما فان يقال لم يسمع هذا النفي  
فيه بغير هذا وقول ابن عمر حتى روي لنا رافع من حديث ابن ابي عمير عن ابن ابي  
فانهم ساء الى غير ذلك من الاحاد في المروية عن الصحابة والائمة على ان العمل بخبر الواحد  
سابع ما لو كلف به دعوى اجماع الصحابة على ذلك لا كذا كذا ورواه منهم فان  
اما بكر راجع للمعجز في مراثي الحديث انما لم يسمع منه ورد ابو بكر عن غيرهم  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحكم الى ابن ابي العاص ورواه غيرهم في الاشعرى  
الاستيذان وهو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان استاذكم علي صاحب  
ثلاث ايام لو كان له فليمنه حتى رواه ابو سعيد الكدري وانكره خبر فاطمة بنت  
قيس السكني وقال كاذب كتاب رتبنا منه نبينا معلوما كاذبا في ام  
ام كذبت وانكرت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت بكراهة له عليه وعين ذلك من  
الوقائع المشهورة فلهذا لا يسد لان العلم على وفق الخبر على وجوب العلم بخبر  
الواحد اول من الاسد لان لا انكار على محرم العلم بل الثاني اول والحوادث  
ان يقول قد ساء بعض الصحابة علم بالخبر ووافقه على ذلك الباع ورواه ام هذا انكار  
ولا بد من التوفيق وطريقه ان يقول كمال الانكار انهم انما انكروا ذلك كارتياحهم بالرد  
فحينئذ ايجب الانكار عند عدم الارتياح قالوا لعل الصحابة بالخبر كذا على الخبر  
حجه يجب اتباعه لان ذلك الخبر خاص وراعى من العلم بواحد مع العلم بغيره  
احمال ان يكون هذا قرن بذلك الخبر من العلم بالموجبه للعلم بما اوجب العلم كالات  
هذه الاخبار انما يلية عنه ولا شك ان الخبر المعجز من علوم فاما خبر الواحد بخبر  
ان يكون خاليا عن شرطه العمل عندهم ولا يجوز العلم ما يراها واجاب



بأننا نطعم ما بالصحابه والناعين انما علموا عا وفق الجزر لطهر مدلول الجزر الا حصية  
الخبر الدليل الثاني عا ان حرا لو اوجب العمل به انه لو توار عنه عم انه كان يغفل  
الرسول الى المبلدان لتبلغ الاحكام اليهم واشكل انه ما كان يغفل من يوثر قوله  
العلم بل الظن ولو لم يكن الظن كافيا وجوب العمل به لا كان الانقاد عبثا وهو محال  
واعرضوا عن الحسن ههنا ما عتراضوا به وهو انه كان يغفلهم للفتيا والاخبار  
قالوا واستدلوا بطواهر مثل قوله نعم بقوله لعلم كذا ونحو ذلك  
ان يسعون الى الظن ان الذين يكفون احكام فاسق وفيه بعد اقول استدل  
ماليان خبر الواحد بحج العمل به ما لا سمعه شفعنا المصنف فيها قوله ما لا  
نعم في قوله منهم طائفه لسعه هو في الدين وليتذروا قومهم اراهم االيهم  
لعلم كذا ونحو وجه الاستدلال الله تعالى امره لا نذار وهو الخبر المخوف طاما  
ما لا نذار طلبا للحدوث انه تعالى رايه عليه الرحمي فخ محله لعلم كذا ونحو  
عا طلبا للحدوث وكان الحدوث واجبا في الامر للوجوب فيكون الخبر كل طائفة  
توجب الحدوث من العباد والطائفة من انفسه قوله العلم انما نطق على الاسرار والله  
وعلى الخبر من التواتر فيكون اللفظ حقيقة في القدر المشكوك وهو مطلق الخبر الزائد  
عا الواحد فعلا لا شرأى والحجاز والا لان قول الاسرار سلام ركة الحدوث  
كان العمل واجبا بقوله وكذا من قال ان الاسرار بحال العمل بها او جيل العمل  
الواحد اسرارها فان الظن وهذا الاستدلال بعيد انما ظاهر الامر  
تفتي الحدوث عقيب لا نذار الحاصل بسبب السعة في الدين والانداز هو الاخبار  
عاما من واشكل ان الخبر الحاصل بعد السعة في الدين انما هو الصوري ونحن نوجب  
ما ان المقول ان افاذا في الظن لكن بحال العمل به خلاف خبر الواحد ومسا قوله  
والافتقار المستدل به علم وموله ان يسعون الى الظن فيها عن ابي الطاهر او كذا

فول

على اتباعه مع المتعاقب من الرسول علمه ان كان يغفل الرسول لسلع الاحكام الى البلاد  
المتباعد ما لان خبر الواحد يغفل فعله في العمل به والاطام على هذا مدعى  
ومنه اقول ان الذين يكفون ما ارسلنا من البينات والهدى فيهم على كتمان الهدى  
والواحد ان اسع من الرسول علمه ان كان يغفل كان كتمان متوعدا عليه فوجب  
عليه اظهار ما لم يعلم بحالنا بقوله لما كان لا يظهره فانه وسعي اظهار  
كأخفاه وهذا ايضا ضعف احتمال ان يكون الله ما روجه على يوم الحجة  
بقوله ولو سلم ان الله متوجعنا الواحد لكن بحال ان يكون المراد من الهدى  
الكتاب العزيز وهو الطاهر لوصفه بالانزال واركاب السند ايضا منزلة  
واضا فلا سلم انه يلزم من وجوب اظهار وجوب القول منه فان الله تعالى لا يغفل  
مع انه لا يجب علينا القول منه ومنه قوله مع ما بها الذين امنوا ان حكمه ما هو  
نبيك يمسوا او ما باللسان عند جمل الناس في جيل يكون الله عنده  
عدم الفسق طاما ان يقطع بوجه قوله وهو المطلق لا يبطأ به ولم يرد ذلك  
ان يكون خبر الواحد اعظم درجه من خبر العدل وهو محال قالوا وهذا ضعف  
لانه استدلال بالمعروف وسيل ما ضعفه ولما كان قول الاسرار بالمعروف  
انما يكون ضعفا لا تقدير عدم الاشارة الى العلة انما عدم ذلك التقدير  
فلا والاشارة الى العلة حاصلة ههنا لان خبر الواحد القاسو له خبر واحد  
وهو امرنا اني له وله انه خبر فاسق وهو امر صريح وارجح استدلالنا الى  
الامر الذي كان اسنان الله اول ما سنان الى الامر العرشي ما لا يرد هذا  
فنعول خبر الواحد مطلقا الصلة له للتثبت والكان اسناد التثبت  
الى الفسق ههنا اسناد الشيء الى العلة وهو محال قالوا وكذا  
ان يسعون الى الظن وقد علم ان الفسق المتعاقب قالوا او وقع خبر

عنه



الذي ليس حتى اجبره ابو بكر وعمر قلنا عيلا ما نحن فيه وان سلم فانا نوصي له السيد بالانفراد  
 فانه ظاهر في الغلط ويجب التوقف في مثل هذا القول هذا السيد لا يمنع من العمل  
 بخبر الواحد ويصرح انه نهى عن افتقار ما ليس يعلم والظن ليس يعلم وان الله تعالى  
 ذم من اسع الظن موجبان لا يسمع اتباعه والعمل بخبر الواحد اساع للظن فوجب  
 ان لا يسمع اساعه ومردعه الجواب عن هذا وان المراد المنع من العمل بخبر الواحد  
 فيما وجب العلم جمعا بينه وبين الدليل العملي الدال على جواز التقيد بخبر الواحد على ما مضى  
 ثم ان المصنف الزم هذه القوم الزاما صعبا وهو ان لا يسمعوا من العمل بخبر الواحد  
 الا دليل قطعي ينفذ المنع كالمعتمد للمنع لو كان ظاهريا لما جاز اتباعه والا كان المنع  
 له مخالفا للنهي عن اساع الظن واستدل ان اولئك الدال على المنع من اتباعه انما هي  
 ظنية وفيها كمال الشك ينبغي ان يقال ان النبي ع توقف في خبر ذي المدن  
 وهو قوله افرقوا فليسيت لما سلم الرسول عن اسع حتى انتم الله خبرا في بكرة عمر هل كان  
 خبر الواحد منقبولا لما افقر الى النظام قول ابو بكر وعمر والجواب ان هذا عين ما عرفت  
 فان احاط نظام مولانا بكر وعمر بالخبر خبر ذي المدن المحدث التواتر بل يكون خبر واحد  
 من اول دليلنا عا انا نقول انما توقف النبي ع في خبر ذي المدن المطلق كونه خبر واحد بل  
 رآه خبر عن رايه شهدا جماعة كثيرة فانقران بلاخبار ثم اسطر فنعليه التهمة فلما  
 انقضاء مولانا بكر وعمر حصل ظن صدقه لاخباره كان معه ولا يلزم من كون الخبر مذكورا  
 الاصل مع تهمة ان يكون مذكورا مطلقا ما ابو الحسين العلاء الظن  
 في تفصيل المعلوم الاصل واجب عقلا كالغير في بعضه شيء وضعف حاط وخبر  
 الواحد كذلك لان الرسول بعث للمصالح خبر الواحد تفصيل لها وهو مبني على الغيبين  
 سلما لكنه لم يحجب العقليات بل اول سلما والاسلم في الشرعيات سلما وغائبة  
 قياس ظني في الاصول قالوا صدق مكن محبتا طاقا قلنا انكار اصل المتواتر  
 ضعف

ما قلناه

فضعف وان كان المنقضي والمنقضي خاص وهذا عام سلما لكنه قياس شرعي قالوا  
 لو لم يجب الخلق في قايح ترك المنع الثاني سلما لكن الحكم النفي هو مذكور  
 شرعي بعد الشرح اقول هذه الواجهة الله استدل بها من قبل الخبر  
 الواحد يجب العلم عقلا الاول ما ذكره ابو الحسن في تقريره ان العقل لا  
 اوجبوا العلم بخبر الواحد العقلات ولا على ذلك سوى انهم ظنوا خبر الواحد  
 تفصيل له معلوم بالعمل انما الاول فلان العقل لا يجهلون بوجوده في قايح  
 المصلحة والقيام من تحت حاط مستند حاصل لما ظن بذلك مع حصول هذا الظن في  
 حاصل لما ظن بمحصل ما علمناه اجمالا كما هو وجوب دفع المصلحة والقيام من تحت الحاط  
 المستند وانما الثاني بالدوران وهذا المنع موجود في خبر الواحد العقل التام  
 عن الرسول كما اننا علم قطعا ان الرسول بعث للمصالح وتعرفها علما اجماليا فان  
 اجبر واحد بوصول التقيد بشي معين نكون قد ظننا تفصيل ما اجماله العلم الاول  
 فوجب العلم لا ان الظن قضيت لما ثبت في العقل وجوب وجود المعلول عند  
 وجود العلة واعتراض المصنف بوجه الاول ان هذا الدليل ينفي عن العلمين  
 والتقيد العقليين ونحن قلنا انما الثاني كما سلم ان خبر الواحد يجب العلمين  
 العقليات نعم لا شك في ثبوت الاولوية اما الوجوب فلا المالك كما سلم ان  
 خبر الواحد لما وجب العلم في العقليات وجب العلم في الشرعيات كما سلم ان  
 علم العلمين العقليات ما ذكرتم والدوران ضعف السماع سلما مع اساس الدور  
 لكنه لا يقيد الا الظن فلا يجوز التمسك به في مسائل الاصول الوجه الثاني وجوب  
 العلم بالخبر الواحد ان صدقه مكن فلو لم تعلمه للتأكد تركا امر الله تعالى ولم يسموه  
 وهو ما وجب الاحاطا بعين عليهما ما صدق الخبر وان كان مكننا لن لا سلم  
 وجوب العلمين والمصالح ما راخذ بعوله وان كان مناسبا لوجوب العلم لكن

له لم يسموه



للناسبة لا يكتفى في العمل بشيء من العلم بل يشترط العلم بالاعتبار على ما يلائم في راساه له سوى  
 خبر التواتر او خبر المفتي وكلامهما لا يجوز انهما على ما استأهلان فلان الخبر  
 الا كان معلوما بحسب من العمل به الخبر المظنون وانما الثاني فلان شرع  
 المفتي خلاصه انه انما يجب على المفتي في السمع المستفاد من خبر الواحد عام  
 في حق المكلفين باسهم والبلغ من العمل بالاطن في حق شجر واحد العلم في حق  
 الجمع لا سيما في كثرة الفساد هنا محل لا في الاول سيما في قياسي بقدر الطن  
 فلا يجوز انما في المسائل الاصولية في الوجه الثالث في وجوب العمل بخبر الواحد  
 بحسب العمل بخبر الواحد لثبوت اكثر الوقائع على الله تعالى والى ما طالع العلم  
 مثله انما الملازمة فلا تعلم بالضرورة ان القرار والنوار في الاجماع وانما يضبط  
 الاحكام وراطر بقدر القطع سوى هذه فلو انما يجب العمل بخبر لثبوت اكثر الوقائع  
 عن الاحكام وانما رطلان في ذلك الاحكام الخمسة تحصرها جميع الوقائع لاسماع  
 خلوي بعضها عن غيرها فان من المانع من العمل بها استثنائه وجوز ان يكون  
 بعض الوقائع خاليا عن الاحكام فان لفظة هذا لا يجد مدركا قطعيا ولا خبر واحد  
 في دافعه فلو كان ذلك الواقعة قد خلطت عن الاحكام سيما استماع خلوي بعض الوقائع  
 من الاحكام لكن لا سيما ان العمل بعدم العمل بخبر الواحد بوجوب خلوي البعض لا سيما  
 كل واقعة ليس فيها مدرك قطعي وان الحكم فيها بالنفي ومدركه شرعي وهو وجوب  
 العمل بالادلة الاصلية المستفاد من الشرع قال الشرائط منها البلوغ  
 اخمال كذبه لعله لعدم التكليف واجماع المذنبين على قبول شهادة الصبيان بعضهم  
 على بعض في الدعا قبل تفرق قوتهم مستثنى لشر الجنائية بينهم منفرد في الرواية بعد  
 واسماع قبله مقبولة كالثبات ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثل ذلك استماع  
 الصبيان اولا لما منع من الاستدلال على وجوب العمل بخبر الواحد شرع  
 في

بعض

في بيان شروط الخبر الذي يجب العمل به ومنها البلوغ وهو مسروطا لعاقل وذلك  
 لان الصبي لما ان يكون متميزا او يكون الاول لا يبلر وانه قطعيا لا احتمال كذبه  
 احتمالا كما هو كصديق والثاني لا يبلر برأيه ايضا لانه اذا كان متميزا علم انه غير مكلف  
 وح كماله علم بانه غير ممنوع من الكذب شيئا ومن علم الله غير ممنوع من  
 الكذب اسع امد له عليه لعدم المعارف في حقه وذلك مما يوجب احتمال كذبه  
 احتمالا كما هو كصديق والثاني لا يبلر برأيه ايضا لانه اذا كان متميزا علم انه غير مكلف  
 الصبيان مقبولة في الكراخ ولما علمت محبة فكلوا بها انهم مقبولة تكون خبرهم مقبولة  
 كما انقول لما قبلنا شهادتهم في الجنابة لمع غير موجود في الخبر وذلك لان  
اجتماعهم منفرد عن الرجال بسبب بلوغهم في الزنى في غالب الاحوال فلا حاجة  
قبلنا قوتهم دفعا لمخدر ولا في الخصال منهم انما يحلف الخبر ومع وقوع الزنى  
منع القياس انما الا اذا ووقفت الخبر عن الغيرة وقتها راها الغيرة روايتهم  
تكون مقبولة ما لعماس على الشهادة فانهم اذا تخيلوا في حال الطولية زادوا  
الشهاد في حال البلوغ كانت مقبولة فذلك الرواية وانما فان الشهادة قبلوا  
احاديث ابن عباس وابن الزبير وغيرهم وان كانوا قد تخيلوا وقت الضيق وانما واجماع  
حاصل بان الصبيان كخبر رجال الحديث فلو لم يكن استماعهم واحصاءهم  
قايده والا كان عينا سحلا صدره من الزنا لاسر ورافاده سوى قبول روايتهم  
وقت البلوغ قال ومنها الاسلام للاجماع واو حنيفه وارقيلسيان  
 بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولعله ولا حاكم فاسق وهو فاسق العرف المتقدم  
 واستدل بانه لا يوثق به كالفاسق وضعف بانه قد يوثق ببعضه لتدنيته في ذلك  
 اقول هذا شرط بان العمل بخبر الواحد وهو ان يكون الراوي مسلما وهو شرط  
 منفق عليه والدليل على اشتراطه الاجماع فانه لا خلاف في ان الكافر لا يقبل روايته



ان منصب الرواية من اشرف المناصب فلا يسلف فيها قول الكافر لحسنه واهلته  
الاعمال كسيف صحرى لا يجمع على ذلك وروى عنه قبله من اعلمهم على بعض  
رواياتهم من قولهم شاهدتهم قبول روايتهم والفرق لقبول الرواية اعظم من قبول  
البيان فان الرواية حكم على كل المكلفين للمسلم والكافر على حد سواء والشهادة والقبول  
في اضعف المنصبين القبول في اتمها على ان ابا حنيفة مخرج لعدم قبول الرواية فلا يكون  
خارجا للاجماع اقص ما في الباب انه يلزم النقص للرفع حصول الفرق بتدفع الاستدلال  
الساني على الاسرار فلو ان جافا سوسن بك فنبذتوا امر الفاسق عيب اخبار الفاسق  
والكافر فاسوسن في الشرع في اول الوضع واركبوا المشاهير من الفقهاء ارايطقونه  
لا على المسلم فانه لا اعدا له وبعض الناس يركبوا الكافر غير قبول اسد على  
ذلك بانه لا يوجب ولا يكون مقبول الرواية قياسا على الفاسق والجامع هو المخرج عن  
الاداء الشرعية واستصعب المصنف هذا الدليل انما يراه على ان الكافر غير موقوف  
وهو ظاهر فانه قد توثق بقرنه وتقبل على الطر صدق ما اعلم بصدقه وان سعى عن حرم  
التدبير فان هذا من الاعمال على الطر صدق خلاف الفاسق لا يركبوا احد  
الاعمال من دون الاخر ماله والبتدع ما تنظم التكفير الكافر عند المكلف  
واما غير المكلف فكالبدع الواضحة وما لا يثبت التكفير ان كان واجحة كفسق الجوارح ونحو  
قرنه قوم وقبلة قوم السراة ان جافا سوسن وهو فاسق القابل نحن كما ان ظاهر  
والاية اول لتواترها وخصوصها بالفاسق وعلم تخصيصها وهذا مختص بالكافر  
والفاسق المظنون صدق ما بانفاق قالوا انهم على قبول فتنة عنهم وركبوا بالمنع  
او بانه مذهب بعض ائمتنا بخلاف البسلة وبعض اصول وان ادعى القطع فليس  
مردك لقوة شبهة من الجانبين اولس لما ذكرنا شرائط الاسلام وسر حال  
الكافر في قبوله وعدم قبوله احوال المشتمل الى الملة الاسلامية فان كان متدينا

فلا اخلوا ما سمعوا عنه البغية او لا اما الاول فكل محتمل فاحتمل الناس في ذلك  
فمن اهل التكفير فانه قالوا كافر عنده واحدا عن المكلف فانه كافر عن المكلف بدعة  
واضحة وسياتي حكمها واما ما لا يثبت التكفير فلا اخلو بدعته اما ان يكون  
واضحة او لا يكون وان كان واجحة كفسق الجوارح ونحو فقد اختلفوا فيه مذهب  
قوم الى انه مردود الرواية وذهب اخرون الى انه مقبولها احبهم الاولون يقولون تعالى احل  
فاسق نيكافا ففسقوا امر الفاسق عند حجب الفاسق والمسدع فاسوسن موجب البسلة عند قوله  
واحد اخرون يقولون نعم نحن كما ان ظاهر اوجب الحكم ان ظاهر مطلقا والبتدع  
الا كان مظنون الصدق كان قوله ظاهرا فوجب الحكم والاسد لا الى الله اولى  
لثلاثة اوجه اول ان الله معطوع بها واكدرت مظنون فلا يعارضها الثاني ان الله  
محمود بالفاسق وموله نحن كما ان ظاهر عام في كل ظاهر والله ماله مرفوع  
الفاسق بالتقصير عليه واكدرت فتنفس لتجوز العمل بقوله لا خوله تحت سائر عليه  
اكدرت والجامع مقدم على العام الثالث ان اكدرت محصور بالكافر والفاسق  
الاظر صدقها فان قولها ظاهر مع ذلك فاما غير مقبولين احكاما والله غير محصور  
ولا شك ان الاستدلال بالعام الذي يلحقه المختص اولى من الاستدلال بالعام المختص  
واحد اخرون ايضا اجماع الصحابة على قبول فتنة عنهم مع طروقه فقههم عند حكمهم  
والجواب المنع من الاجماع سلما للرواية وضوح فقههم عند حكمهم فان بعض الصحابة  
كعائز بن مالك والاسود وغيرهما لا يعدون فتنة عنهم بل بعضهم واما الخلاف  
في البسلة وبعض اصول التي اختلف فيها وان ادعى قوم القطع بانه الفسوق الواضح  
او من قبل ما لم يرد فليس من ذلك لفق الشبهة الحاصلة من الجائز وهذا قد سلف  
قالوا ان شرب البسلة يلعب الشرح ونحو من مجتهد في القطع انه ليس  
وارى ان المصيب عاصدا انه يورد الى بسن بولس واجاب ان كافر الظاهر



اهل التحريم عند اقول هذا هو القسم الثالث وهو المبدع الذي لا يتغير  
 بدعته كفر وهو من فساد غير مطروح به بل هو مطروح كالمالك في السند  
 وجواز جعل الشطرنج وما ملأه من المسائل الفروع التي وقع فيها الخلاف والاضغاث  
 اذ اكثر واحكم قطع بأنه ليس بفاسد سواء لما ان المصير واحد ولم يفلأنا الا فلان المصير  
 من واحد فظاهر واما ان قلنا المصير واحد فلا فسادا لو فسقنا مع عليه طه الحكم  
 الخطا لوجب له نفسا بالوجوب والى طافا لعدم مسله سال الشوطه ان المصير  
 اذا غلب على طه احد طر فلحكم وجب عليه العزم ولو كان محطاً في نفس الامر  
 فلو فسق محطاه لزم نفسية ما لوجب واما بطلان المال فظاهر فلا كافي  
 اخذ الحنفى على شرب المسكر واقل شهادته لظهور التحريم عنده قال فمنا  
 رجحان ضبطه على سبب عدم حصول الطهر اقول هذا شرط ثالث  
 للعلم بحكم الواحد وهو كما اخبر فيه وتحققه أنه لو ساوى ضبطه  
 لما روى او سمعه وسهون او رجع سهون لما حصل الطهر بصدقه قطعا وحتى  
 لم يحصل الطهر لم يكن العلم بالحكم ومنها العدالة وهي محاطة بالنية  
 تحمل على ملازمة التقوى والبرقة وليس معا بدعة وتتجوز باحتساب  
 الكبار وترك الملاصق على الصغار وبعض الصغار وبعض المباح ومما اضطرب  
 في الكبار فروى ابن عمر لا يشرك بالله وقتل النفس وقد في المحصنة والزنى  
 والفرار من الخوف والتمسك بالدين وعقوق الوالد <sup>بالتقوى</sup> والمسلمين والمعاد  
 في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا وزاد على السرق وشرب الخمر وقبلها  
 يؤخذ الشارع بخصوصه واما بعض الصغار فايد على كسرة كسرة لقمه و  
 التطفيف بحكم وبعض المباح كاللعب باحكام والاجتماع مع الاراد الكف  
 الدينية مما لا يلتزم ولا ضرورة واما الجنية والذميمة وعدم القربة و  
 العدل

العدل فمختص بالشهادتين اقول هذا هو الشطر الرابع ليعمل الرواية  
 وهو مسوع عليه وهو العدل ومعناها كيفية راسخة في النفس محل على ملازمة  
 التقوى والمروءة وليس مع ما يدعيه حتى يحصل عليه الطهر بصدقه وهذه الصفة  
 اما حصول احتساب الكبار وترك ملازمة الصغار واجتناب بعض الصغار وبعض  
 المباحات اما الكبار بعد احصاؤها في تفسيرها فروى ابن عمر عن ابي عبد الله  
 النبي صلى الله عليه واله قال الكبار قسح الشكر بالله وقتل النفس وقد في المحصنة والزنى  
 والفرار من الخوف والتمسك بالدين وعقوق الوالد <sup>بالتقوى</sup> والمسلمين والمعاد  
 في بين الله الحرام اي الظلم فيه وروى ابو هريرة وزاد عليه اكل الربوا وروى  
 عن علي بن ابي طالب انك شرب الخمر والسرقه وقال قوم الكبار طوبى لربهم  
 عليه بخصوصه وهو تفسير السبع ان جعل الطوبى راسما لبعض الصغار والشرط  
 سقوطها في العدالة ففى الصغار الدالة على الحنث ودانة النفس كسرة لقمه  
 والتطفيف بحكم واما بعض المباح فهو الدال على نص المروءة كاللعب باحكام  
 والاجتماع مع الارذال والافراط في المنج والحرف الدينية مما لا يلتزم  
 مع عدم ضرورة اليها ووسط في الشهادتين عند الحكم بان على ذلك الحكم  
 الركوع وعدم القربة وعدم العداوة وهذه الاشياء لا يمسها من الرواية  
 على الاظهر واكثر بعضها غير مشروط في الشهادتين عند الامامية قال مسلكه  
 محمول احوال كايقل وعنه حنثه قبوله لنا الدالة تمنع من الظن فحول  
 في العدل فيبقى ما عداه وايضا الفسق مانع فوجب تحريمه بالصبي والكفر  
 اقول لصلف الناس رواه محمول احوال فلهذا اكثر الاصوليين  
 وهو مذهب السانعي والعلوي والامامية وغيرهم وان صواب قول الرواية  
 الحنث الباطن بالادنى وقال ابو حنيفة لم يفتى في قبول رواية ظاهر الاسلام

ظن



والدليل على المذهب وجهان الاول ان يقول الماد لم ينح من العمل الظاهر في  
الجموع لا الماد المنح من اتع الظن خالفها العدل لزمان الظن  
عند قوله فبقى ما عدا على الماصل والمزم من العمل موكي الظن من العمل اضعفها  
الساني ان القسوط من قول الرواية فوجب العلم بعدم عند العمل الرواية اما المقدم  
الاولى فلقوله ان حاكم فاسق فيها صدقوا او جب البس عند مح الفاسق والافسقة  
واما المانسان شرط العمل الرواية زوال المانع فان مع وجود المانع لا يحصل  
والمانع ههنا هو الفسق فوجب محو علمه عند العمل الرواية ان الشك في حصول  
الشك سلم الشك في حصول الاشكال انما لا يصلح الدوى الا اذا علمنا اننا صباه  
وكفر لما كانا نؤمن ما لـ قالوا الفسق سببا لثبوت ما لا يتوالت في  
قلنا لا ينبغي الا بالجنة او التزكية قالوا نحن نحكمنا لظاهره وورق في الظاهر ونحو  
ورأيت في الواضحة المصدق كاجاب بالدكاة وظاهرة الماء ونجاسته ورق جاريته  
وربان ذلك مقبول مع الفسق والرواية اعلى رتبة اقول ههنا ادلة الى جنم  
على قبول رواه يحمل احوال الاول المسد لا يعرفه ان حاكم فاسق فيها فبينوا رتب  
الحكم المستعمل حصول وصف الفسق المانع للعلية موجب كونه على خصوص ما ذكر  
الفا الدالة على السببية وان كان سببا للسنة فوجب عدم السنة عند علم الفسق  
والجواب المحل بعدم الفسق انما يصح بالجنة والمصاحبة المتألفة او التزكية  
من العدل الثاني قوله عو كبح حكما لظاهره والله سوي السائر واسد ان  
الظاهر حال المانع العدالة موجب الحكم بغيره والجواب لمن كونه ظاهرا  
بل انما يكون ظاهرا مع العلم بصدق الرواية ولو سلم انه ظاهر لكنه دفع بعلومه ولا يد  
ما ليس له علم وان الظن لا يفتي من الحق شيئا الى غير ذلك من الامان المانعة من العمل  
بالسنة يعلم حقها بغير العدالة والمزم تحفيضة خبر المحمول للفرق غلبة الظن  
الثالث

والسنة ظاهرة المصدق فوجب قبوله كالتعديل في المقدمة الاولى فلا ان تصدق  
في دكاة التكم وظاهرة الماء ونجاسته ورق جاريته والاعتراف بولده الى غير  
ذلك وانما قيل قوله فيها لظاهر صدقه كل كذبه محبت ان يكون كذلك سائر اخباره  
والثانية فظاهره والحوادث ان هذه الاخبارات مقبولة وان علم فسق المخبر بها  
وايضا الرواية اعلى من صحتها هذه الاخبارات فلا تقاس عليها للفرق والسنة  
المكش ان الجرح والتعديل يشهد الواحد الرواية دون الشهان وقيل لافهما وقيل نعم فيها  
الاول شرط فلا يزيد على شرطه كغيره فالرواية ان فسدوا واجيب بانه خبري  
قالوا احوط واحب بان المأخا احوط والمالت ظاهر اقول لا ينبغي ان يفتي  
را قبل قوله وجب عليه المح من مع ط من العدل والفسق اعني الجرح والتعديل  
واخذت الناس قبول قول الواحد فاما قد صحت لاشكال ان قول الواحد مقبول في الجرح  
والتعديل الرواية والشهان وقال اخر من انه كالتعديل الرواية والشهان وذهب  
فقم الى انه مقبول في الرواية دون الشهان احب الاول لان التزكية شرط في قول خبر  
الواحد فلا يزيد على شرطه كالتزكية في الشهان فان الحكم ما يستشاهد في ذلك  
التزكية وايضا الاصل الذي هو شرط التكم يستشاهد من كان المرطوب  
باربعة فالمرطوب ههنا دون من المشرط ولما كان قول الواحد مقبولا في الرواية وجب  
ان يكون تزكية الراوي كمن في الواحد احب من جبان التزكية والجرح شهادتان  
فلا يقبل قول الواحد منهما كسائر الشهادات والحوادث انهما خبر وليس بشهان ولا يفتي  
الى التعداد وليس القول اول منه هذا ما الواجب الاول اول لكونه احوط قلنا بل  
الثان اول لانه احوط فانه سلم المأخا والمأخا راوا امر الله تعالى وامسا  
القول الثالث فظاهره بالسنة قال الفاضل يفتي الاطلا فيهما وقيل  
رافهما وقال الثاني في من بعد وقيل العكس وقال المصنف ان كان عالما في فيهما



في هذا الموضع  
منها ما لا ينفك  
عن هذا الموضع  
منها ما لا ينفك  
عن هذا الموضع

التدليس  
التدليس

فما واما لم ينفك الصافي ان شهد من غير بصير لم ينفك عدله في محل الخلاف  
فدليس واجب بانه لا شك في اخبار العدل ان افعيه لو انك في الجرح  
راوى الى العدل لا خلاف فيه العكس العدل العكس نفسه لكثرة التصنع بخلاف الجرح  
الامام غير العالم لوجوب الشك اقول اخلاف الناس في العدل والجرح اذا اطلقا  
العدالة والجرح من غير شيئين هما قبلان ام لا مذهب الصافي او يكره عن الاكفا  
ما لا يوافق عن ذلك السبب وما لم يوافق انما لا يوافق في ما هو واجب في الله كانه  
من ذلك السبب في الجرح دون العدل ومنه عكس ذلك ولا الامام اركان الزكي  
او الكارح عالم باسباب العدالة والكارح يفتي في الاطلاق ما لا يوافق الجرح الصافي بان  
الكارح او الزكي ان شهد بالعدالة والجرح من غير بصير لم ينفك عدله فان العدل لا شهد  
الا عن بصير وعلم وان شهد عن بصير وعلم صدقه وجب ان يكون بالخبريه من العدالة  
والجرح حكما لا عال سبب الجرح والتعديل مختلف فيه فلعله جرح من يكون  
محرم كما عند غيره فلا يفتي في ذلك السبب ولا في العدالة كما نقول في الظاهر من حال العدل  
العالم لمواقع اكلان في الجرح والعدل انه لا يطلقها الا مع حصول الوفاق على اهلها  
فان اطلاقه على اكلان تدليس وتدليس والجواب لم لا يجوز ان يكون قد نفي امر على  
اعتماد قوله يكون قد تساوى في الاسلام فان من خبره وشهدا انا خبريا اعتقاد  
ولا علم التدليس لنا للناسم ذلك عاقد يراى يكون عارفا بالخلاف وما يوجب الجرح  
انما ان لم يعلم الخلاف بل ظن ان ذلك السبب مما يوجب الجرح من غير جهالة فانه يطلق  
حظا فاحصول الاجماع وله سن لذلك الجرح من عدم الاكفاء في الاطلاق  
فيها بانه لو انك في الاطلاق اسد العدالة والجرح مع الشك والالهام لم ينفك مثله  
بيان الشك في ان الناس اختلفوا في اسباب الجرح للجرح وقد يوجب التدليس الجرح  
والعدل والاجور في الناس السبب على الجرح ولكن جعل الشك في الشك لا يصح  
الاكفاء

مع

الاكفاء والجواب لا ينفك موضع الشك في اخبار العدل لا ينفك هو اكلان ه  
واجب الشافعي بان اسباب الجرح مختلف فيها متخرج اذا اطلق جاز ان يكون  
قد صحح بما لا يوجب الجرح عند المجتهد ولو لم ينفك في الجرح كان المجتهد مقلدا  
للراوى كونه في ذلك السبب بوجوب الجرح والالهام ما لم ينفك مثله واجتاحت  
قال بان العدالة راوى في ذلك سببها فان العدالة ملتبس بغيرها لكثرة التصنع  
وساوعه الناس الى الاطلاق في العدل بنبعا في الظاهر وذلك ان يكون محمدا للثقة  
واما الجرح فانه متى حصل فيقول للثقة يقول الجرح حاصل لا يجوز العار وانه  
واما امام الحرمين فان قال العدل والجرح من غير العالم لوجوب الشك فلا  
يكون مقبولا بدون ذلك سببها لجواز ان يجرى بعد ذلك بنبعا ما بعد سببا لها وليس  
بسبب واما العالم مانه لعله لا يطلقها الا مع علمه او وكل ما يكون موضع الوفاق ان  
لو كان السبب للجرح او العدل مختلفا في العلم الخلاف فيه ولو علم لثقة تفصلا ه  
مال مسألة الجرح متقدم وقيل الجرح في ذلك السبب فبينما فوجبا عند اثبات  
معين وفيه باليقين والترجيح اقول في ذلك ما سرت في الجرح والعدل لا انما  
فقال قوم ان الجرح متقدم وقال اخرون لترجيح سببها واعلم ان الخارج لما  
ان اعين السبب للجرح او يعين ما كان الا في قوله متقدم على المعدل لجواز اطلاقه  
على ما لم يطلع عليه المعدل في انما فيان في الجرح بقتما انما لا رجحنا المعدل  
سقط قول الكارح مع عدم المتافاه وهو مما لا واما ان اعين السبب للجرح  
للجرح ونفاه المعدل باليقين في منافع العار به ما يحل في الجرح مال  
مسألة كل الحكم المشروط العدالة بالثبوت بعد ايقاف وعلم العالم مسله ورواه  
العدل ما لثما انما بعد ايكاف عادته انه لا يبرز في الاعمال عدل وليس في  
الجرح ترك العدل في شأنه وراواه لجوارح عارضه في انما في شأنه انما في العلم

متقدم



النصاب والاساليب والاجتهاد ونحوها ما تقدم ولا بالنديس على الصحيح لقول  
لحق الزهري قال الزهري هو ما كان سمعه كقول من رأى النهر يعني غير جليل  
اقول اعلم اني تعدل رسول المرز هذا عدل في ذكر السنة وسأبه  
في المرفه احكم بشهادته ان كان في كالم كبرى فتقول شهادة الفاسق ان كان  
الحاكم فاسقا واما سادوا وكلنا على المراتب لموقع الاتفاق عليها خلاف البواقي  
فانما تختلف فيها وعلى العالم برواية داخل تحت الحكم الشهان فانه ايضا على  
ان كان العالم كبرى يقول قول الفاسق وتلو هذه المنة برواية العدل عنه ولعل  
الاصول في هذه معال يوم انه تعديل ولا كان برواية العدل عنه بليسا وقال اجرون  
انه لا يكون تعديلا ان العدل كذا ان يدعى عن العدل له ان يدعى عن الفاسق لغير  
المصنف الفصل وهو الاول معال اركان العدل معال انه لا يدعى الا عن  
عدل في ما يشهد به عدله ولا ولا واسا ترك العدل الشهان والرواية فانه لا يكون  
لجوار ان يكون التزك حصل لعارض او لسيان في الشهان او غير ذلك ولد ذلك الحد  
في الشهان بالنزق لعدم النصاب الذي هو كمال الشهور كانه لم يات بصريح القذف  
في معرض الشهان وللمزم الفسوق في كمال مسالك الاجتهاد والخلاف في النديس  
فلا على الفسوق في كمال يوم الى المنع وهو الذي ذهب اليه المصنف وذلك لقول من  
لم يلق الرسول عم مال الرسول فمؤثما انه سمعه وكقول القائل حدثني فقيه من رواه  
عن ربه عن غير جليل وذهب قوم الى انه كمال على الفسوق كانه غاشر والمسئلة  
الاكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى حين الفتن ولا قبل لداخول  
الافاسق وغير معين وقالت المعتزلة عدول الامم على غلبتنا والذين  
منعوا اصحابي كالنجوم وما تحصى بالتواتر عنهم من الحزب الامتثال واما الفتن  
فتعمل على انهاهم ولا اسكان بعد ذلك كما قول المصنوبية وغيرهم اقول  
اخلفت

منه

اخلفت الناس الصحابة فلهذا لا كثر الى عدالتهم وقال اجرون انهم ليس هم الزهري  
سحب الحديث عن عدالتهم وذهب قوم الى عدالتهم الى حين ظهور الفتن وبعد ذلك يعلم  
ان منهم فاسقا قطعاً وهو غير معين فلا واحد منهم زلا ويجوز ان يكون هو الفاسق  
فلا اسبل فيهم وقالت المعتزلة كل عالم عاينهم فهو فاسق وما عداه عدل  
واستدل المصنف على عدالة الصحابة بقوله تعالى والذين سمعوا النصارى الى الصحابة  
وبقوله عم اصحابي كالنجوم بايهم افدتهم اهنيتم ورائه فقلت فقلت متواتر انهم  
كانوا مجتهدون في الامتثال للاوامر الصادرة عن الرسول عم واما الفتن فانه عول  
على انها صدرت عن اجتهاد ولا اسكان في ذلك والمزم النفس على قول المصنوبية  
وغيرهم انما المصنوبية فظاهرها استماعهم فلا انهم واركاب في عظميتهم  
لن الخطي في الاجتهاد بعد الاستقصاء لغير فاسق قال سله الصحابي  
منه وان لم يرد ولم تظروا قبيلا طالت وقيل ان اجتماعهم لفظية وان  
اقتنى عليها ما لديهم كمال العدل القليل في التشرع كان مشتركاً لراي  
واحد من ولو حلف لا يصحبه حيث لحظه قالوا اصحاب الجبهة اصحاب الحديث  
للملازم فلما عرفت ذلك ما لو اصبغ نفسه عن الوان والراي فلما اني احضر  
ما سلم من نفي الماعم اقول لما كنت عن حال الصحابة على النهم وفسقهم  
اخذ في بيان الصحابة ما هو فعال الجبهة انه سماع عدلهم سوا طالت به صحبة اولم  
تظلم وسوارى عنده اولم يرووه وهذا اذهب حماد بن حنبل وذهب احمد بن حنبل  
الصحابي هو الذي يطول به صحبة وقال قوم ان الصحابي سلك صحبة الرواية  
عنه على الام وهذه المسئلة لفظية وان ابنى عليها ما قبلها تعدل الصحابة وتفسيقهم  
واستدل المصنف على مذهبهم بان الصحبة تفيد بالقليل الكثير فقال صحبة زبانا  
طويلا وقصيرا والصداق على الشك في شريك بينهما كالأمان واخذت القابلة



للتشريح والقله وانما لو خلف الانسان ان لا يصح عينه فانه يحتمل لصحة ولو لم يخط  
واحد احسن المحال فان لم يعرف لا يطلع لقطه الصعبة الامع طول المعاشرة ولهذا  
سال اصحاب الجنة اصحاب الحديث لمن طالت صحبته ما او طول راى من لم يلبس من الخط  
واحد واذا لم يسمع حديثا واحدا او الجواب ان هذا عرف طارى في هذين العيين  
دون غيرهما فالواضح ان من الصحبة عن الوجد والراى فلما قد من ان الصعبة بالنظر  
الى العرف اللغوي يطلع على مقلته صحبة وكثر في رطلين العرف الاستعمال على  
المنطوق والصعبة والنفي انما هو للمعنى العرفي تحسب الاستعمال للصعبة للغة والمزم  
نفي الخاص هو الصعبة الدائمة في العام وهو الصعبة طلقا مالم يسلم لوال المعاص  
العدل انما صحابي احتل الخلاف اول اذا قال للعدل المعاص للرسول  
عم انما صحابي محمل ان يقال انه صادق ان العدالة تنفي اعداءه على الذب في كنه  
ان قال الله تعالى في سورة شورى هو الصعبة فيكون متزا كالعبد المدعى في مسله  
العدل ليس بشرط خطا في الصحابي فانه اسرط خبرا اخر اذ ظاهر الا انشأ في الصحابة  
او على بعضه وفي خبر الزن اربعة والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد والذكر  
والابصر والعدم القلبي والعدم العدلي والاكثار والاعرفه نسبة والاعلم  
ينفذ او عندها ومع الحديث لقولهم فخر الله امرأ ولا ووافقه القياس لا ان جينه  
امول هذه شروط اصلها لما فيها الاول والعدل فالتشريع انه قبل خبر الواحد  
العدل من غير انقام غيره اليه وهو قول جعفر الطوسي اصحابنا ونقل عن الجبائي  
انه لا قبل خبر العدل الا ان انضم اليه خبر عدل اخر او كان الخبر موافقا لظاهر او يكون  
الخبر منشرا فيما بين الصحابة او ان يعارضه بعض الصحابة ونقل عنه انه لا يسلط خبر الزن  
الا اربعة والدليل على حوله العمل بخبر الواحد والعدل طلقا ما تقدم الشان ما شرط  
الذكر لما اشتهر من الصحابة قبول خبر النساء كعائشة وام سلمة الثالث البص  
ليس بشرط لانهم كانوا يرون عن عائشة من غير انصارها السماع عدل غير ليس

ليس بشرط واعدم العدالة راهاق الصحابة على ذلك ولا الاكثار وسامع المحارث  
لما اشتهر من الصحابة قبول الخبر وان لم تكثر روايته راوده ولذلك لا سلطان يكون في  
النسب الا الجمع فيه شروط القبول وراى شرطه العلم بالقيمة والقيمة ومع الحديث  
لقوله عم فخر الله امرأ جمع معاني فوعاها وادها كما سمعها فترط خطا في بعض  
الحاسر الشرط في القبول موافقه القياس لا ان جينه فانه لا يسلط روايته غير  
الفقيه ما عدا القياس انما لا يسلط الجمع الا مع عدم النص والسياسة اذا قال  
الصحابي بخلافه على انه سمعه منه وقال القاضي متردد في بيني على عدالة الصحابة امول  
وهذا لا كثر الى الله الا قال الصحابي ما لا رسول الله ص لذا كان مجموعا انه قد سمعه  
ان الغالب من الصحابة في الله لا طلق القول الا اذا كان قد سمعه منه وقال القاضي في كل  
انه كاد على ذلك بل محمل ان يكون قد سمعه من الرسول ص ويحتمل انه قد سمعه من غيره  
فتردد بينهما والاحتمال ان يكون قد سمعه من غيره فان قلنا ان الصحابة باسهم عدول  
كان منزله ما لو سمعه من الرسول ص لانه لم يزل له كد بلا بد من البحث عنهم وجب  
البحث عن الروى ويكون حكم هذا الخبر حكم ما سئل المشايخ وابعى المنايعين  
والسئلة اذا قال سمعته من الرسول ص فالتشريح في حقه كذلك ما لو احتمل  
انه اعتقد وليس كذلك عند غيره قلنا بعيدا امول اخلفنا ما سئل  
الا قال الصحابي سمع رسول الله ص بامر يكذب ومنه عن كذا وهذه المرتبة دون المرتبة  
الاولى معان الاكثرون انه حجة ان اظهره قول الصحابي للعدل انه لا طلق الامر  
والنهي الامع تحقيرها موضع الوفاق وذلك بمعنى كونه حجة وذهب المحققون  
الى انه ليس بحجة لان الحكم انما هو لفظ الرسول ص فلعلة اعتقاد الشرايع  
امر وطالب الشرايع في هذا اخلافا لما سئل في صفة الامور البواهر فلعلة  
اعتقد ان الامر بالشرايع من غير حجة اخلافا والذين عن الشرايع امر اخلافا



وعنه لا يصعد ذلك فلا يكون حجة عندك والحوادث ان هذا بعيد ووجه بعده  
 ان عداله الراوي ومعرفة لمواضع اللغة نفقضان علم اطلاق الامر والنهي لا يقع  
 موضع التوافق قال مسئلة اذا قال امرنا ونهينا او اوجب او حرم فلا ترجح  
 لظهوره انه الامر قالوا لا يحمل ذلك وانه امر الكتاب او بعض الامم او على استنباط  
 قلنا بعيد امول هذه المدة دون المدة الاولى وما حصل فيها ذهب  
 السامعي الى ان مول الصحابي امرنا بلدا او نهينا او اوجبه علينا مضاف الى  
 الرسول وسعه على ذلك جماعه وذهب طائفة اخرى من المذاهب الى ان  
 اضافته لذلك الرسول احسن السامعي الى العان قاضيه بان المتكلم يحكمه  
 غيره كالوزير اخرج الى الرعية وقال امرنا بلدا فان العان بان يكون هو  
 السلطان وكذلك الصحابي المنزوم بحمد الرسول الطاهر من كل قول امرنا ونهينا  
 ان الامر ما انتهى انا هو الرسول ووجه غير والله يحمل اضافته الامر الى الكتاب  
 او بعض الامم او الاستنباط مع هذه الاحتمالات الحكم على اضافته الى الرسول  
 علم والحوادث عنائه بعيد الاول قال مسئلة ان قال من السنة كذا قال اكثر  
 حجة لظهوره في تحقيقه عنه خلاف للذخري امول هذه منه دون المدة الاولى  
 وقد اختلفوا فيها فذهب اكثر الى انه حجة لان العان قاضيه بان الصحابي لا يسل  
 من السنة كذا الا ويكون مبداه سنة الرسول وذهب ابو الحسن الرازي  
 الى انه يحمل ان يكون السنة المضافة الى الرسول وان يكون السنة المضافة الى الصحابي  
 لقوله علم بشئ سنة الخلفاء الراشدين من تعذيب والجواب ان سنة الرسول  
 هي الظاهر عند الاطلاق فيحمل عليها قال مسئلة ان كانا نقول او كانا  
 فلا ترجح لظهوره في عمل الجماعة قالوا لو كانت مسانعة المخالفة قلنا ان الطرفين  
 ظني كبر الواحد امول اختلف الناس في هذه المدة وهو دون فاعلم

ناضة

قال

النفق

معال الجمهور انه حجة ان الطاهر ان مول الصحابي لما نقول او كانا فاعلم انما هو  
 اشارة الى عمل الجماعة وعلى الجماعة حجة وهذا حرم الى انه ليس حجة ولا ماساغ  
 مخالفة لانه يكون مخالفا للاجماع وهذه الملازمة باطله لان كون ذلك اجماعا  
 ليس معلوما بل مطلقا ولا لالة الظنية يجوز مخالفتها كخبر الواحد اكان سنة  
 نقلا قاطعا او احكاما للمادة فانه يجوز فيه الاجتهاد حيث وموع الظن في  
 الطريق قال مسئلة ونسند عن الصحابي رواية الشيخ او قرأه عليه او قرأه غيره  
 او اجازته او سئل او كذا بانه ما يرويه فلا قول اعلاه على الاصح الا انه اذا لم يقطع  
 اسماعه قال قال حدثت واخبر وسعته امول لما ذكره من رواية الصحابي  
 شريك في ما رواه من رواية الصحابي وهو متفاوتة اعلاه اوام الشيخ فانها اقوى من  
 قراء الراوي عليه الاحمال الغفلة والسهو وهذا الاحمال وان طرق في قراءة السمع الله  
 ابعدهم ان الشيخ ان قد اساع الراوي جازان مول حديثي واخبري وان لم يعد اسماعه  
 قال قال كذا احدثت واخبر وسعته نقول كذا واعلم انه فرق بين حديثي واخبر  
 ما ان الاول ما يطلق على الاخبار باللفظ والمثاقيد يقال للمكتوب قال  
 وقرأه عليه وسعته وكثير من الروايات سكونا او غفلة لغيرها معجوبة طافا لاطل  
 الطاهر بان العرف تقريظ وان فيه ايهام الصحة فنقول حدثنا واخبرنا فاعلمنا  
 ومطلقا على الاصح ونقله ابا بكر عن ابيه المارجه وقراءة غيره لقراءة امول  
 هذه المدة دون المدة الاولى وهو قرأه على السمع وسكوت السمع عن التماسه  
 سبب السكوت من الراء او غفلة او غفلة لك وانما اكثر على العمل طافا للطاهر  
 والدليل عليه وجهان الاول ان العرف بعض ان قرأه عليه وسعته فاعلمنا على  
 ذلك فحججه الرواية عنه الشك ان لو كان خطأ لوجب على السمع اشعار به فسكوته  
 مع القدر على انكاره يكون فسقا ان بينه ايهام كونه صحيحا واخبرنا في العبارة هذه

سقط الطائفة

معال







او يحتمل ان يكون له وجهان ايضا اجمع على تفسيره بالعجبة ط العربة اوله وانما فان  
المعصود المعنى قطعاً وهو حاصل في قول هذه هي اوجهاً بالقياس الى الالة  
عاجوز نقل الحديث بالمعنى وتقريرها ان يقول اجمع الصحابة عاينوا كذا قال  
ابن سعد وغيره في مؤلفهم عند الرواية قال رسول الله ص كذا او يخرج قد رتبهم  
على انكاره وذلك على حصول الاجماع يجوز نقل الحديث بالمعنى الثالث انه  
قد اجمع الناس على جواز تفسيره بالعجبة والوجه ان كل من رسول الله ص نقله الى  
الغير لسانهم فكونوا للتعبير عن المعنى بلفظ اخر عربي او الى السرايع القصد  
انما هو المعنى وذلك حاصل سواء نقله بذلك اللفظ او بغيره والتميز طاهر والبرك  
مفروضه والـ ما لو انزل الله امرًا فلما راعاه رآه الاول ولم يبلغه  
قالوا بوردى الى الاختلاف لاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم في الادراك فلو رتب  
او ثلثا اختلف بالكلمة واجيب بان الكلام من نقل المعنى سواء اقول احبب  
للكاتب باللفظ المعقول ام انما انضمت معوله عن نقل الله امرًا سمع ما لى فوعاها  
ثم انما كما سمعها فربما جاء به الى هو واقفه منه وان كما سمعها كما سمعها  
انما هو بنقل اللفظ بعينه معوله فربما وقع الى هو واقفه منه انما يشار بذلك الى  
السامع قد يكون اعلم بالراوى فنسبته بذلك اللفظ المنقول بالاستفاد  
الراوى موجب على الراوى نقل اللفظ بعينه وانما المعقول هو رايه لوجاز  
للاوى نقل الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم لاجازته للراوى عن الراوى بل هو اولى  
ان ينقل اللفظ الراوى اول من ينقل اللفظ الرسول ص وعما هذا التقدير يلزم  
الاختلاف لان الراوى الاول قد تعقل عن بعض فوائد اللفظ والراوى الثاني  
قد تعقل عن بعض اخر وهكذا الى ان يحتمل المعنى بالكلمة والحوادث عن الاول  
ان يقول انه علم ان الراوى المتأله كما سمع وليس فيه من نقل المعنى وانما فان  
الثاني

الثاني للمعنى بما لا يقدح في كونه اوله وانما فان  
وعن الثاني ان هذا التفسير منقطع كانه فرضنا نقل المعنى كما هو حال مسلم  
الا ان نقل المعنى منقطع للحدود واحد غير معين وانما قد رتبهم  
ان قال الراوى فلما راعاه رآه الاول ولم يبلغه  
عنه غير ذلك كالموت والجنون واسدك ان سئل عن صحاح روى عن  
ابيه عن ابن عباس انهم قالوا قد رتبهم انما قد رتبهم قال لربيعه الراوى وكان يقول  
حدثني ربيعة عن ابن عباس قال روى عن رسول الله ص كذا او يخرج قد رتبهم  
الشهان اضيوف قالوا لوعلى لعل الحكم حكمه الا شهد شاهدان ونسب  
قلنا عجب ذلك ما لك واجله وان يوسف وانما لم الشافعية اقول  
الا ان الراوى الاول هو اصل روايته الفزع عنه فلا يخلو اما ان يكون انكاره تكذيب  
او انكاره بوقف فان كان الاول قد اعترف بخلافه ان الراوى غير منبوه لان اصل  
والفزع مختلفان فلما يذو ان يكون اصلها صادقاً والاخر كاذباً ما كان  
الكاذب هو الفزع لم يعقل روايته وان كان هو الاصل لم يعقل روايته الفزع  
ايضاً وانما روايته اقلها فاسقاً انما نعلم عدالتها وكل واحد بحجته يكون هو  
العاسق ولا ينزك المعطوع به لاجل الشك وان كان المصنف قد اصابه  
هل يعقل روايته الفزع ام لا فذهب اكثر المتكلمين الى القول وهو ان لا يصدق  
وما لا يصدق احدهم الراوى عن ربيعة عن ربيعة عن ربيعة عن ربيعة  
اخرى اجعل الى المعنى والدليل على المدعى الاول ان يقول الفزع عدل وان  
حديثاً من عن يكتسب فلو انقبضت امنا الصغرى طان الاصل وانك  
الرواية انما يكون كذلك باله وكونه طيب والطوبى وانما البرك  
وطاهر واسدك بعض من ذهب الى القول بالاجماع ويعبرون ان ربيعة



ابن عبد الرحمن بن عيسى عن سفيان بن صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم  
فقد مضى من الشاهد ان سفيان بن صالح كان يقول حدثني سبعة عن ابي هريرة  
بكذا عن ابي هريرة ولم يذكر له احد وكان اجماعا والجواب ان هذا صحيح ولكن ليس  
الحديث لا الدعاء وحب العمل واسد الخصال بوجهين الاول انه لو جاز للفرع  
الدوام مع نسيان الاصل لجاز مثل ذلك في الشهان وكان يعقل قول الشاهد مع  
نسيان الاصل ولما كان المأني باطلا كان المعلوم مثله والجواب ان الشهان لا يثبت  
من الرواية ولذلك شرط فيها ما لا يشترط في الرواية الثانية اني لو جاز قبول  
رواية الفرع مع نسيان الاصل لحال الحكم ان ينفذ ما حكم به او لا الا بشئ ذلك  
وشهد عليه ساهداً والجواب لا انتم بصدق المأني وهو مذهبنا في هذا وان سفيان  
خطا في الشافعي قال سئل انما الفرق العدل بزبان والمجلس واحد  
ما كان غيرك لم يغفل شلم عن شها عا كان لم يغفل ولا فالحق هو تغفل وعن احمد واثان  
لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا ظاهرنا لوهم موجب ذلك فلما سهر الانسان  
ما به سمع ولم يسمع بعيد خلاف سهره عما سمع فانه كثير من تعدد المجلس قبل ما تفرق  
ما من جهل غاوى بالقبول ولو رواها مرة وتركا مرة فكل ما يثبت من الاسناد واسان  
او رفعه وقفوه او وصله وطعوه فكل الزيادة افوك <sup>بما يثبت</sup> اداروي الراوي  
حديثا ورواه غيره مع زبانه فلا خلو اما ان يكون المجلس واحداً او متكرراً  
ما من احد المجلسين الراوي للاصل ان كان يغفل عما الظن انه لا يغفل عن شاهد  
الرواية كما لو كان اجماعه كثيراً لم يغفل هذه الرواية وحملت رواية الراوي  
العدل على انه سمع من غير الرسول وسهره نسبتها اليه وان لم يكن كذلك فلا خلو  
الراوي الاصل اما ان يحزم بتفي الزبانه مثل ان يقول ما لا رسول الله ص كذا وسكت  
ثم انظرته فلم يغفل شيئا ويعارض الراوي للزبانه فيرجع الى الترجيح واما  
ان

ان يحزم بذلك فلا خلو اما ان يكون الزبانه مغيرة للاعب الذي رواه  
او لا فان كانت مغيرة مثل ان قال الراوي ما سمع اذ واع كل ذلك صاعداً  
من يدور مال الاحوال واع كل ذلك نصف صاع من يدور فها هنا متعارضان ايضاً  
وان لم يغير الماعرب فالحزم على الزبانه معبولة وخالف ذلك بعض المحققين  
وهو احدى الروايتين عن احمد والاسد على القول اننا نقول انه وجب للمنفذ  
للقبول من غيرهما ضرورة وجوب القول اما المنفذي فرواية العدل الجازم اما  
عدم المعارضة فلان المعارض ليس الا ترك رواه الاخر للزبانه وليس معارض  
احتمال ان يكون حدسها او غفل او خرج عن الرسول عم او دخل بعد مقتضى قطع  
من الكلام ومع هذه الاحتمالات اندفعت المعارضة قالوا ان لظاهره مدروم  
في نقل الزبانه فان غفله عن بعد غفله قلنا بل الامر بالعكس فان سهر  
الانسان عن نقل سمعه غير مستبعد وسهره عما سمع انه سمعه مستبعد  
هذا الا اذا جلس وان بعد فلا خلاف في قبول الزبانه واما اذا جهل  
الحال ان الرواية هله ومعت مع الرواية الاخرى في مجلس واحد او اثرت  
فاحكم فيه كما حضي فيها اتحاد المجلس وقبول الزبانه ههنا اول احوال الخلاف  
المجلس والى هذا اشار المصنف بعبارة فان جهل فادل بالقبول ولم يرد ان مع  
الجهالة يكون قبول الزبانه اول مما لا نكث المجلس فانه يكون غلطاً هذا الا  
بعد الراوي اما ان كان الراوي للزبانه هو الراوي الاصل فالحكم فيه  
كذلك الحكم في الاسناد والمرسال والوصف والرفع والافعال والقطع  
كالحكم في الزبانه فان اصل الراوي من الاسناد الحديث ما يذكر عن الرواية  
ومستقيم ويؤيده الاخر بانقول ما لا ينبغي مع انه لم يذكر يكون المستند  
قد انفرد بزبانه الاسناد وكذلك ان ارفعه احد الراويين الى النبي



ورفعه الاخر على بعض الصحابة يكون الاول مدان في بزيان وكذلك لا يرسل احد  
الراويين الى الراوي الا على وطعه الاخباران بحل من الراوي رواية اخرى لم  
يعرف حاله ما لو اصل هذا القول بزيان مالمسلة حذف بعض الخبر جابر عند  
الكثر المراف الغايه والاستثنا ونحو مثل حتى ترهبوا الاسوا بسوا فانه يمنع  
اقول اخلف الناس فانه هل يجوز فعل بعض الخبر والها لا ياتي فجوز  
الجمهور لكن بشرط ان يكون حذفه لبل في مغيرا للحكم المروي وذلك في  
الحكاية لقوله عم لا يتبعوا الشئ حتى ترهبوا ولو فعل الراوي الحكم غير ذلك  
الغايه اخلف الشرح ولذلك المسددا لقوله لا يتبعوا البر الاسوا بسوا  
فلو حذف المسددا اخلف الحكم ولذلك شرط لقوله مقتل غافلون ولو  
حذف شرط الخلل الحكم وامامنا عدا ذلك مما لا يخلو الحكم بحذفه لقوله  
عننا البهي هو الظاهر من وانما حيث لو حذف الثاني لكان الاول باقيا على  
حاله فهذا يجوز لكون الحكمين مع الحديث كما جاز رواه احمد بن حنبل في رواه  
لذلك يجوز رواه احد الحكمين دون الاخر مالمسلة خبر الواحد  
فيما يعم به البلوى كاي من مسعود في ستر الذكر وانه من غسل المدين في يد يدين  
مقبول عند اكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول المائتين في تفاصيل الطلاق  
في كوا القصد والحكامه وقبول القياس وهو اضعف والوا العان يقضي بطله  
متواتر اورد بالمع وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعقوبات في كل ما  
ما شاءت اقول اخلف الناس خبر الواحد اورد في مانع به البلوى  
كجابر بن مسعود في نفض الوضوء في الذكر وخبر جابر بن عبد الله في غسل اليدين عند  
الانتباه من النوم وخبر ابي بصير في رفع اليدين من ركوع هل يكون مقبولا  
ام لا فذهبنا في ما لا يوجب الطهارة في غيرهم الى القول وخالف ذلك  
الكرخي

نفي

نفي

الكرخي وبعض الحنفية والدليل على قبوله الاجماع فانه خلاف في استنبه  
تفاصيل الطلاق وقروها انما هو خبر الواحد انه مانع به البلوى وايضا فان  
اخصم عول حكم الفصل والحكامه والفتنة في الطلاق والغسل على مسجيت  
وغير ذلك على الجرح انه مانع به البلوى وايضا فانهم قد قبلوا العاسر فيما  
نعم البلوى وهو اضعف من خبر الواحد قالوا ان العان بعض مانع به  
البلوى منقول بالتواتر في النكاح والطلاق والعقوبات وغير ذلك  
لما لا يغفل بالتواتر على كذبه والجواب لا نسلم الملائمة ونقل النكاح  
والطلاق والعقوبات فاني اؤاه عم كما حطفا ما شاعه مثل هذه الاحكام  
عدد التواتر واجب كما حكم ان يكون كذلك بل ان يوصله الى المطلقين ما سهر  
اما بالتواتر او بالاحاد قال مسلة خبر الواحد في كذا مقبول خلافا  
للكرخي والبري لنا ما تقدم قالوا اذروا الحدود بالشبهات والاحتمال  
شبهة قلنا لا شبهه كالشهاد وظاهر الثابت اقول اخلف الناس في  
خبر الواحد هل يسئل في الحدود ام لا فذهب الجمهور الى ذلك منع من رواه الحسن بن  
وابو عبد الله البصري حجته انهم لم يسمعوا منه لقولنا انما هو في العان  
احسب الخالفان خبر الواحد محتمل للذب فاحتمال اللذب شبهة موجبة ليقوط  
احد لانه قال اذروا الحدود بالشبهات والجواب ان احتمال اللذب  
ليس بشبهة وانما سمعنا شهادتها لانها وجب الطهارة وكجوز كذب الشهود  
ولما كان المال باطلا فلذا المعدم وايضا فاننا لم نسمع الحدود بطاهر الثابت  
مما عرقا طم للدلالة فلو كان احتمال شبهة وليس كذلك فلذا هي اقل  
اذا خلف الثابت في ما رواه احد علمه فالظاهر حله عليه بيقينه فان حمله على  
غير ظاهره فلا اثر على الظاهر منه قال الشافعي كيف اترك الحديث يقول من



لو عاصته لمحتة ولو كان نصا نعين نخذه عنه وفي العمل نظروا في العمل  
 حين اكثر الأمة بالعمل بالخبر الاجماع المذهب اقول اللفظ الوارد  
 عن الرسول اما ان يكون مجالا يسته الى المعاني بالسكونه واما ان يكون ذلك  
 وهو اما ان يكون ظاهرا احدهما للمعاني او نصا قاطعا فالاول  
 اذا حمل المعاني القول على بعض تلك المعاني فالاولى حمله عليه لان الرسول عم  
 ما خاطب به الجاهل لا بعد السان بقرينه مقابلية او حالية والصحاح اعرف  
 لمواقع الاحاديث فلم يعلم ان الرسول لذلك المعنى امتنع حمله عليه وقيل  
 لم يحسن المجتهد لا لظن الفرح فان لم يحصل كان قول الصحاح مستحجا  
 والثاني اذا حمل على غير ظاهره فحمل على المعنى المجازي فهنا الاشياء حاله  
 على الصحاح واما اللفظ على المعنى اظاهر منه وهو مذهب الشافعي والشيخي  
 واكثر الفقهاء وهما قالوا لا في نفس انزل الحديث بعد لو عاصره تحت  
 الحديث وذهب بعض الحنفية الى المسامح لما حملوا الراوي وما عبد الجبار  
 ان لم ينزل ذلك الراوي وجه سواه علمه فقصدا الرسول عم وجب ساعه والا  
 وجب المظهر وهو مذهب الحنابلة الجري وهو عندك مود والمالت اذا نصا  
 لو خالفه الراوي وجب ان يكون منسوخا عنه وفي العمل خلافه والحواله لا  
 تنزل العمل بولده انه اما على خلافه او اعتقاد وجود التام في ظنه ولعل  
 كما ظنه فيمطابق للافتقار واما اذا عمل اكثر الامم بخلافه حين فلا شاع  
 انما هو الخبر الاجماع اهل المدينة فانهم لا عملوا بخلاف الخبر وجب انما هم  
 عند المصنف انه يترك ان اجماع اهل المدينة حجة وهو مذهب مالك والمسلط  
 الاثر على ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين  
 اركان العمل بقطعى والعاس واما ان كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد والمختار  
 ان

ان كان العمل بقطعى والخبر واما هذا الفرع قطعي والعاس  
 واما ان كان هذا ظاهريا فالوقف والافعال الخبر لسان ان يترك العمل بالخبر  
 الخبر وقال لو كان هذا القضية براهنا في رتبة الاصابع باعتبار ما فيها بقوله  
 في كل اصبع عشرة وفي مرات الزوجه من لديه وغير ذلك من شاع وداع ولم ينكر  
 احدا اقول الخبر والعاس اذا انفارضا فاما ان يعارضهما من كل  
 وجه او من وجه دون وجه ما ان يكون احدهما عاينا والاخر خاصا فان كان  
 الاول مذهبك فمعي واحدا وجماعه من الفقهاء ان خبر الواحد موقوف على القياس  
 وعند مالك ان القياس موقوف وقال ابو الحسين الجري ان عمله القياس ان كان  
 منصوصا عن سبيل القطع فالقياس مقدم وان كان المصنف غير موقوف به ولا  
 حكم الاصل مقطوعا به والخبر مقدم استواء النقل الذال على حكم الاصل والخبر  
 في حكم القطع مع زمان ظن في الخبر وهو كونه لا لا يغير واسطه واما القياس  
 بواسطة واما ان كان الاصل مقطوعا به والعله غير منصوصة فهو موضع الاجتهاد  
 واما ان كان الاصل ثابتا بخبر الواحد والعله منصوصة فخير الواحد اول وقال  
 عيسى بن ابي ان كان الراوي عالما صارا فلامد من خبره على القياس والافهم موضع  
 اجتهاد وهذه المسئلة ساوطة عند الامامه ولما ان المصنف ان العمل ان يثبت  
 عليه ما يبين ان صح على الخبر وكان وجودها في الفرع مقطوعا به كان القياس الحجة  
 واما ان كان وجودها في الفرع ظاهريا فالوقف وان لم يكن الجنا لادان على العلية راجحا  
 على الخبر الدال على الحكم والخبر مقدم واسد المصنف وهو احدهما ان الصحابة  
 تركوا الاجتهاد هم عند وزلا الخبر وان يترك القياس بالجنس بخبر حمل على ذلك  
 وقال لو كان هذا القضية براهنا في رتبة الاصابع بغير رتبة الاصابع على قدر  
 منافعها بالخبر الدال على ان كل اصبع عشرة من الابل ورك الاجتهاد في المنع من



في سبب  
مما سببه

من توريث الملة من ربه زوجها ولو لم يكن فمصح كما حكمه ماله كحدث سمعه بذلك  
وغير ذلك من الوقائع الكثيرة الدالة على اجتماع على ترك الاجتهاد مع خبر الواحد  
قال — وانما مخالفة ابن عباس خبران ههنا بوضوح مستلزاما واستبعادا لظهور  
وكذلك هو وعائشة في اذا استيفظوا لذلك ولا وكف يصنع بالمهراس اقول — لما احيى  
بالاجماع عاترك الاجتهاد مع الخبر وردي عليه المنع وتقرن ان يقول ان ابن عباس كان حله  
الصحابة وودرك الخبر بالقياس فانه ترك خبر ابن ههنا عن الرسول في التوقيف لسنه  
النار وقال السنن توضحا بالحام وايضا فان ابن عباس وعائشة تركا خبر ابن ههنا  
عن الرسول في قوله ان استيفظ احل لكم من ههنا فلا تخشع في النار حتى يغسلها  
تلكا لكونه مخالفا للقياس والجواب عن الاول انه استبعدا فلك ذلك لما طاهر  
فلا وجه للمنع فليس الركبا باعتبار مخالفة القياس وعن الثاني انه استبعدا ايضا ولذلك  
قالا وكيف يصنع بالمهراس وهو الحجر العظيم فيسببه الما ارجل الوضوء فاستبعدا  
اجترأ على تعديل صبيته الما على اليد من المهراس قال — وانما اخر معاد العلم  
والقياس في قوله وايضا او قد تم تقدم الاضعف والثانية اجماع بان الخبر كجتهاد في  
العدالة والدلالة والقياس في سبب حكم الاصل وتعليقه ووصف التعليق وخون  
في الفرع وفي المعارض فيها وال الامر من ايضا اركان الاصل خبرا اقول —  
الوجه الثاني في ان الخبر معدوم ان الرسول علم لما بعث معاذ الى اليمن قال سم  
تكم قال بكاب الله قال فان لم يجد قال بشة رسول الله قال فان لم يجد قال اجهد  
راي فقال رسول الله ص الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه الله و  
رسوله فقد اخرج معاد القياس عن الخبر وال رسول علم اقرع على ذلك موجب يكون  
متاخر عن الثالث ان القياس لو تقدم على الخبر لزم تقديم الاضعف على القوى  
والكالي ط اعاقا فاعلمت مثله سان الشريعة ان الخبر سوقف على الجمع عن العدالة  
وكيفية

وكيفية الدلالة / ايضا وانما القياس فانه سوقف على النسخ سبب حكم الاصل  
وعلى النسخ انه هل هو معلوم او على النسخ الوصف الصالح للعلمية وعلى الدلالة  
عنا وجود ذلك الوصف في الفرع وعلى نفي المعارض عن الاصل وعلى نفي المعارض عن  
الفرع وعلى الامر من المذهب مع خبر عليه ان كان حكم الاصل ثابت بالخبر واستبان  
ما هو معلوم مقدمان اتملا قولى ما سوقف على مقدمان شتمل على الاقل وزيان  
مال — قالوا الخبر تحتل الكذب والكفر والفسق والخطا والتجوز والفسخ  
واجب بانه بعيد وايضا في طريقه لاذ كان الاصل خبرا وانما تقديم طائفة فانه  
يرجع الى معارض خبرين على البراجح والوقف لتعارض الترجيحين فان كان احدهما  
اعم فخص به الاخر وسياتي اقول — اجماع مقدم القياس على الخبر بان الخبر يحتل  
مفاسد منفية عن القياس فكون القياس اول مان الاول ان الخبر يطرأ على الكذب  
الراوى وضيقه وكفره وخطاؤه وان يكون الخبر اريد منه محام او انه قد نسخ  
والجواب من وجهين الاول ان هذه الوجوه وان كانت ممكنة الا انها لا تجعل المنع  
اليها في حصول الظن الشاع ان هذه الاختلاف عائد في القياس لاذ كان اصل خبرا هذا  
الام لم يكن اجبا الدال على العلية راجحا على الخبر الدال على الحق ولما اذ كان راجحا  
وكان وجود العلة في الفرع مقطوعا به فان القياس راجح على الخبر لا حصل  
هذا المعارض يرجع الى معارض الخبر الدال على العلة ولا اخر على الحكم الا العلة  
موجودة في الفرع قطعاً فيجب العلم بالراجح منها وهو الدال على العلة وانما اذا كان  
وجود العلة في الفرع ظاهراً منها يحمل المعارضه ويجعل التوقف في القياس  
واذا كان أقوى من الخبر حسب ان الدال على العلة راجح على الدال على الحكم الا انما اضعفت  
محيته وجود العلة في الفرع فقد عارض الترجيحان وانما اذا كان احدهما اعم  
القياس او الخبر اخص من الاخر كان اخص محققا للعام وسياتي بيان ذلك قال —



مسألة المرسّل قول علي بن الحجاج قال في ثلثها ما لا يفتي في أسنده غيره أو رسالة  
وشيوخها مختلفة أو عطف قول صحابي أو أكثر العلماء أو عرفانه كإرسال الحسن  
عدي قبل وراجها أن كان من أئمة النقل قبل ولا فلا وهو المختار لأن إرسال  
الأئمة من التابعين كان مشهوراً مقبولاً ولم ينكره أحد كإرسال المسيبي والشعبي والتخفي  
والحسن وغيرهم فإن قيل يلزم أن يكون المخالف خارجاً عن الإجماع لا سيما  
أو الطنعي / انفتح وإن لم يكن عندك لكان من بابي الحديث أقول  
لخلف الناس المرسّل هل هو مقبول أم لا ومعنى المرسّل هو إخبار من يروي عن الرسول  
عليه السلام عن الرسول من غير أن يكون الواسطة فذهب الجمهور من المعتزلة وأبو حنيفة وما لك  
إلى أنه مقبول وقيل جرد أن الله غير مقبول وقال الكافي إن كان الحديث  
استند غير الراوي أو أرسله وكان الشيوخ مختلفة أو عطف قول بعض الصحابة  
أو الثقات أو عرفان الراوي لا يرسل إلا عن عدل قبل ولا فلا وقال  
أحمد بن أن كان الراوي من أئمة النقل فهو مقبول ولا فلا وهو اختيار المصنف  
واستدل المصنف على ذلك بالإجماع فإن الصحابة والناس إجماعاً على قبول الحديث  
من العدل واشتهر ذلك فيما بينهم من غير أنكار من أحد منهم فإن الصحابة قبلوا خبر  
عبد الله بن عباس مع أنه لم يرو عن الرسول إلا ما رآه أحاديث ولما روى  
عن النبي مع أنه قال إنما الرواية التي ترجع إليه فقال أخبرني به ردي أسامة وروى  
أن النبي مع لم يزل يلقى حتى رسي حمة العقبة فسئل عنه فقال أخبرني به أحسن القمل  
وروى ابن عمر عن الرسول مع من صلى عا جنانة فله قبر أطول من الجمر واستند بعد  
ذلك إلى أبي هريرة أن كانا لبعونه فأنزل من رسول الله من أسبل سمع من السبب  
والشعبي والتخفي الحسن البصري وغيرهم وذلك إجماع سند علي قول المرسّل  
لا نقاب يلزم أن يكون تارك العمل بالمرسل خارقاً للإجماع وهو باطل لأن الإجماع  
غاصياً

غاصياً / أما قول أن الإجماع أن كان طبيباً أو استدالياً لا يلزم خروج المحال  
له عن العدل الواجب الثاني قبول المرسّل الذي أسنده عنه عدل يكون خبره  
مقبولاً أما الصغير فإلا لأنه لو لم يكن كذلك لكان الراوي فاسقاً حراماً قد أسند  
والمالط أن الفرض عدم الراوي وليس الذي فظاهره قالوا  
لو قيل لقبيل مع الشك أنه لو قيل لجاز أن لا يعدل قلنا في غير هذه والو لو قيل  
لقيل في غير ذلك قلنا الغلبة للمخالف ضامساً إلا كان منقطع النقل فإسناد من قبل  
قالوا لا يكون للاسناد معنى قلنا فإبانه في أئمة النقل فتفاوتهم ورفع الخلاف أقول  
أصح العالمون أن المرسّل غير مقبول لوجه أحدهما أن المرسّل لو قيل لقبيل مع  
الشك في كونه عدلاً والمالط فليعلم مثله بيان للملازمة أنه لو أرسل الراوي  
عن المسند عنه لجاز أن لا يعدل ويان بطلان ذلك أن مسند وطال المدد ثم يورث  
فإذا كانت العدالة مشكوكاً فيها لم يثبت العمل بالرواية والجواب أن هذا لا يكون  
في غير أئمة المشهورين من أتباعهم فلا الثاني والو لو قيل المرسّل لقبيل من  
غيرنا حتى يكون قول المقابل شاقاً لرسول الله ص كذا حجة والمالط فليعلم مثله  
والجواب أنه إنما يقبل في غيرنا الغلبة للخلاف فيه ما كثرهم رد المرسّل ولما قلنا  
في أنه هل يجوز إرسال الراوي العدل عن غير عدل أو كونه من العدل المجزئ  
جماعة وعلى هذا المعتبر يظهر الفرق بين عمرنا وعطارد من الذين هم أئمة النقل  
وإسنادهم فنعمه قبول روايتهم المرسلة ولذلك قبل المرسّل منهم وثنا الثالث  
أنه لو قبل المرسّل لم يكن للاسناد فائدة والمالط فليعلم والجواب من الشرطية  
والفائدة العلم بتفاوت الثقلين في العدالة وإضارة الخلاف الحاصل من قول المرسّل  
وعدم قبوله قال أقول بطلان ما سلكوا من أسبل التابعين لا يفيدهم تبعاً قالوا  
إرسال العدل يدل على تعدله قلنا بطلان أن الماهر يرسّل ولا يردى مرسوله وإخراج



على الشافعي فيقول ان اسند خال الجبل بالمسند وهو وارث وان لم يستند فداقم  
 غير مقبول الى مثله ولا يرد فان الظن قد يحمل الوهمي في الانقام والمنقطع  
 ان يكون منه ما جمل وفنه نظير والموقوف ان يكون قول الصحابي او من روى عنه  
 احسن العاقل يكون المرسل مقبولا مطلقا بالاجماع الذي ذكرناه او لا واجاب  
 المصنف عنه بانه افضل للحمية الاحتمال ان يكون غاملا للكون الراوي فالتبع الفعل  
 رانقل الماعن عدل كاخترناه او لا او يكون مدانهم اليه عن مالا كراهه او لا كراهه  
 مذهبنا مع الثاني ان العدل يرسل الى ان كان الراوي عدلا عنه والكان  
 مدلسا فارسله دليل بعدله والحجاب ان هذا ساقا ان كان الراوي من اهل النقل  
 عالما عن رسله انما ان كان جاهلا فلا كراهه انما ان كان جاهلا يرسله لا يدرى  
 من رواه واعلم ان الحنفية اخذوا على الشافعي قوله المرسل مقبول بشرط ان يشهده  
 غيره او يرسله وحلف الشيوخ او عصفه قول صحابي او ضوكر اثر العلماء واولوا ان  
 قوله اقبل المرسل لا اسند غيره ضعفه ان كان حجة بل كسب المسند وقوله اقبله  
 ان ارسله ضعف ايضا لان المرسل وحده عرجه قال انهم اليه مرسل غير ففك  
 انهم بالنسبة كحج الى الشك فلا يحصل منه ما حجه والمصنف اعرف بالانعام  
 الاول واجاب عن الثاني بانه قد يحمل عند اجماع الظن او هو من الظن فيحصل  
 الحكم الصحيح وانما الجز المنقطع وهو ان يكون احد الراويين عدلا يروي عن اخي  
 عدل بواسطة رجل غير معروف وفيه نظر فان لعالم ان يقول انه لست بحج ان  
 الراوي المتوسط محمول احوال فلا يكون روايته حجة ومن ان يقال انه حجة لان الراوي  
 الاول لو لم يعلم عدالة لكان مدلسا والثاني ط والمقدم مثله انما الجز الموقوف  
 هو ان يكون الراوي يروي عن غيره ويقف في السد الى الشيوخ عن سوا ذلك  
 الغير صحابيا او لم يكن وليس بحج **والمرجع حجة في القول**

غيره

حقيق الامر وحواله

المحصول

للتقصير **فلا وجه جليل** ومن ان يقال في الاعتذار ان القائل بهذا لما قال له الاجاب  
 يستلزم النهي عن الضد فيلزم نفي المباح لو قال ايضا بان امر الله يستلزم نفي  
 الضد على سبيل التامه لزم نفي المباح ايضا فليكون نفي المباح ههنا اكثر مما اذا  
 لم يعلم بان امر الله يستلزم النهي عن الضد فيلزم نفي المباح ان كان امر الله واجب  
 والندب قد اشتركا في ذلك فلم يجعل امر الله واجب يستلزم النهي عن الضد دون  
 امر الله بغيره مع انهما يستلزمان نفي المباح فالحجاب ان اكثر الامور الشرعية  
 للندب دون الوجوب فلذلك قلنا ان امر الله واجب يستلزم نفي المباح لقلته ولم  
 نقل امر الله بغيره ذلك لكثرة هذه نكطات رديئة فالاولى الاعتذار على  
 الاول **والمرجع** **مسألة الاجتهاد** المشال فالتيان بالماوراء عما وجهه  
 بحقيقة اتفاقا وقيل للاجزاء اسقاط القضا فيستلزمه وقال عبد الجبار لا  
 يستلزمه لئلا لم يستلزم لم يقع انشال وايضا فان القضا استدراك لما فات  
 من الاداء فليكون تحصيله للحاصل والواو كان لكان المصلح يظن المطهر انما او  
 ساو طاعته القضا لا يتبين اكد واجيب بالسقوط للخلاف في ان  
 الواجب مثله بامر الله عند التبيين وانما يحج الفاسد وادع اقول **الفعل**  
 انما ان يكون لنا جهة واحدة او ناحيتين الاول كعرفه الباري تعالى استحيل  
 وصفه بالاجزاء وعدمه والثاني هو الذي عرفت بما واعلم ان الناس اختلفوا  
 في تفسير الاجزاء فعند المسكر انه عبارة عن امتثال الامر وعند جماعة اخرى  
 انه عبارة عما اسقط القضا وعما التفرع الاول لو ان الفعل المأمور به يخرج  
 عن العمد وحصل الاجزاء اتفاقا وهو المراد سوله جمعه اي يحصل الاجزاء  
 وعلى التفرع الثاني لو ان الفعل يستلزم الاجزاء يمنع سقوط القضا عند  
 المصالح والعاص عبد الجبار والحق انه يستلزمه والذليل على وجهه الاول

فمن لم يدر الامور  
 استلزام القضا



الله لو لم يسلم سقوط القضاء لما حقق اسال الامر فان الاستثال انما يكون بفعل  
 الامر مع وجه محرم به غير العبد فاننا فعل الامر مع وجه محرم به غير  
 العبد لم يحصل الامسال والمالي طافا فاما مقدم مثله الثاني ان القضاء  
 عبارة عن اسدراك ما فات من الاداء والا كان الامور محققا فلم يسقط  
 القضاء لوجوب كل المكلف لاسان بفعل الامر مع وجه او لا وذلك يحصل لكل  
 وهو كلف لا رباطا لا حجة الحكم بان فعل الامر لو لم يعل الاجتناب الكان  
 المكلف لا يظن الظاهر وحكما انما او سقط عنه القضاء اذا لم يزل الثاني  
 بتسمية طافا مقدم مثله بيان الشريعة انما ان يجب عليه الصلوة مع العلم بالظواهر  
 او مع ظنهما ما كان الاول ولم يحصل الصلوة مع العلم بحقوق الختم وان كان الثاني  
 وقد ان با امره سقط القضاء ولما لم يسقط القضاء علمنا انه انما على الاجرا  
 وانما يطلبان التميز في المعاق والحجاب من وجهين الاول منع عدم سقوط  
 القضاء بل القضاء ساقط على قول بعض ائمة فقيهة الثاني ان الواجب لئلا القضاء  
 الذي هو عبارة عن الاستثال بالامر مع وجه او لا بل بالبيان مثل الامر مع وجه لئلا  
 مغاير للامر لان قال انما امور تام احج الفاسد وهو غير محرم عنه لاننا نقول  
 انما احج الفاسد وان كان واجبا الا ان القضاء ليس عا امره لانه قد ان  
 بل الخصم مع حجة الامر الاول اعني لاسان ما يحج احكاما عن وجه الفسلا قال  
 سله صيغة الامر بعد الحظر لا باحة على الاكثر لئلا غلبتها شرعا وانما اجلتم  
 ناصطا ادوا واذا قضيت الصلوة مالم لو كان طافا من التفرع واجيب  
 بان النصيح قد يكون بخلاف الظاهر اقول لهذا لما بان  
 بان الامر للوجوب في الامر لاننا اورد عقيب الحظر هل يعفى الوجوب لا باحة  
 فذهب موم الى الاول واحدون الى الثاني وهو مذهب المصنف واجيب  
 عليه

عليه بالاكثية فان الغالب في استعمال شرع صفة الامر عقيب الحظر انما  
 يكون لا باحة لقوله تعالى ولا اجلتم عقيب قوله الصلوا الصلوا وانهم عزموا لعل  
 فان افقيت الصلوة فاشتر عقيب قوله لا تورد في الصلوة موم الجمع واسعوا الى  
 ذلك الله ولزوا السبع واحج الفرق الاول ماله لو كان الورود بعد الحظر انما  
 من الوجوب لمن من النصيح لانه انما منع في تلك الصورة لكن الصفة طافا في الحجة  
 ح والا كان ذلك مسع الصريح ما الوجوب لانه خلاف الظاهر والحجاب النصيح  
 قد نزل لانه لا بد من علمها الظاهر وقد يكون ما بعد من راله الظاهر على ما دل  
 عليه كالحصص للعموم والقضاء بالامر جديد ويعبر الفقهاء بالاول  
 لنا لوجوب به افضاضه وصوم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة وايضا لوافقة  
 لكان اذا او لكانا سوا قالوا الزمان ظرف فاختللا لانه لا يورث في السقوط ولا  
 بان الظلام في مقيد لوقته لم يصح قالوا كاجل المدين في المنع وما تقدم قالوا  
 فكلوا ان قلنا سمي قضاء لانه يجب استدراك ما فات اقول انما اورد  
 الامر بشي فانما ان يقيد الزمان او يكون مطلقا فان كان الاول ومداختلف  
 الناس في المادور انما لفعله في ذلك الوقت هل عليه القضاء بغير الامر الاول  
 ام لا فذهب الجمهور الى الاول وذهب الباقر الى الثاني وهو الحق وانما اذا كان  
 الامر طافا فمروا بالامر للمفوز ولم يفعله المكلف في اول اوقات الاحكام كان  
 الختمة كالبحت في المقيد وانما لم يقل الامر للمفوز فانه لا وجه في وقت  
 دون وقت بل يكون الفعل واجبا عليه حتى ياتي به ويدل على ما اخترناه وجه  
 احدها انه لو وجب القضاء بالامر الاول لا يفسد الامر والمالي طافا مقدم سله  
 بيان الشريعة طافا وبيان رطلان الثاني ان الامر لم يوافق قضاء لكان ما ان يكون  
 طريق الطافا او السمع او لا التزام والافساح البلية باطله فان الامر

القضاء  
 بالامر جديد ام لا











بعضه  
يعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة وثالثها في الإجماع لا السببية لنا  
ان فساد سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة وطلعا واما كونها شرعا  
فلان العالم تتركسندل على الفساد بالنهي في التوقيفات والامانة وغيرها وانما  
لوم فساد لزم من تقييد حكمه بالنهي ومن ثبوته حكم للتحقق واللازم باطل لانها في  
التساوي ومخرج حجية النهي تمنع النهي لخالص عن الحكم ومن حجان النهي تمنع القصة  
لذلك اقول — الفعل المنهي عنه اما ان ينهي عنه بعينه او لغيره والاول  
كالنهي عن البيع الفاسد والصلوة الفاسدة والثاني كالنهي عن السهرم الجمعه  
وقتل النساء لاصل الصلوة اما الثاني فليس هو من العالم انه لا يدل على الفساد  
ونفاه عن ذلك احد حصيل انه يدل عليه وقواه السبع اوجعوا اطول من هذا واما  
الاول فقد اختلف الناس فيه فذهب الجمهور الى انه يدل على الفساد وذهب الجمهور  
الى انه لا يدل عليه وقال ابو الحسن البجلي انه يدل على الفساد في العبادات لا في المعاملات  
والى هذا القول اشار المصنف بقوله وثالثها في الاجل افي السببية فان الفساد  
في العبادات اذ عبارة عن عدم اجلها فالنهي عنها يفسد الفساد واما الفساد  
في المعاملات فالمراد منه عدم ترتيب اثره عليه وهو لا يدل على البيع وقيل النداء  
الذي يهتفون اليه الله يدل على الفساد اختلفوا في جهة الدلالة فذهب قوم الى انه لا  
شرعا لا لغة وهو مذهب المصنف واخيرا السيد المرتضى ذهب لجمهور الى انه يدل  
عليه لغة واحسن المصنف على مذهب ائمة علم عدم الدلالة اللغوية فلان الفساد  
معناه سلب احكامه عنه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه باحدى الدلالات الثلاث  
فاستدلوا بالدلالة اللغوية واما ثبوت الدلالة الشرعية فلان العالم يتركسندل  
على فساد العقود بالنهي عنها كالاستدلال على فساد الربوا والمكحة البطالة  
بالتنهي عنها من غير وقوع انكار منه لذلك وهذا اجماع دال على الدلالة الشرعية  
وايضا

من

وايضا لولم يدل على الفساد لزم من نفي المنهي عنه لكونه مطلوب المترك بالنهي حكم للنهي  
ومن ثبوته لكون الغرض جواز التصرف فيه صحيح حكم للصحة واللازم ط والملازم مثله  
سلان الملازمتان النهي طلب لعدم فذلك الطلب اما ان يكون لحكمه وعرضه او لكونه لثان  
عبث فهو صحيح فالاول حق وايضا بطلان الثاني فلا والله لا على ذلك الحكم اما ان يكون  
راجحه على حكم الصحة او مساويه او موجوده والعسان الاجران باطلان واللازم  
ان يكون النهي فسخا اما انه غير متسل على الحكمة الراجحة والى هذا اشار بقوله  
ما تها في ان الحكمين في حال التساوي والمروحية والاول باطلا واما انه لو كان  
النهي راجحا لمنع شرعية الصحة لانه اخلا ان المصلحة الحاكمة اعني هذا راجح  
المصلحة للمصلحة عليها النهي والى — اللغة لم يتركسندل العالم واجيب  
لغيرهم شرعا لما تقدم والوا الامر يقتضي الصحة والنهي يقتضي نفيها  
احب بانه ان يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم احدا فلك حكم المتقابلات ولو سلم  
فاما يلزم ان يكون للصحة ان يقتضي الفساد اقول — الفاعل الذي  
يدل على الفساد لغة احسن بوجهين الاول — انه لم يتركسندل العالم بالنهي  
على الفساد ولو لم يتركسندل العالم بالنهي على الفساد لانه لا يلزم منه ذلك والجواب  
انما استدلووا على ذلك بالوضع الشرعي لا بالنظر الى اللغة لما سئلوا او كما قلنا  
دلالة فيه حبس اللغة السابق ان الامر يقتضي الصحة اجماعا فالنهي يقتضي  
الفساد ان النهي يقتضي الامر يقتضي نفيها يقتضي الامر يقتضي الصحة  
الفساد فلو كان النهي يقتضي الفساد والجواب — ان الدلالة امر على الصحة  
حيثما للغة وانما اقتضاه من حيث الشرع سلما ان الامر يقتضي الصحة للزنا سلم  
ان النهي المعاكس كجلب يقتضي نفيها اقتضاه فان المتقابلات قد تساوى  
في العلويات سلما لكن الواجب ان يقتضي نفيها اقتضاه الامر على علم الصحة



ان مقتضى الفساد وسما الفرق كثيرا ما — المناف لردل لما مضى تخرج  
 الصحة ونهيتك عن الربو لعينه وتلك له واجيب بالمنع لما سبق اقول —  
 العالم بان ادل على الفساد مطلقا والحق عقلا احسن بان النهى لودل على  
 الفساد لزم الشافعي من النهى على النهى والحق بعينه والمالى ط والمعدم مسله وان  
 الشريطة طاهره بان رطل ان المال انه يصح ان يملكه من الربو بعينه  
 وملكه واذا صح ذلك لم يلزم الشافعي والجواب بالمنع من الملازمة سابق  
 2 هذا الكتاب من ان التصريح بخلاف الظاهر لا ينافي لقولنا اننا  
 منقوشا وهو كذلك ههنا قال — العالم يدل على الصحة لولم يدل الكار  
 المنع عنه عينا شرعي والشرعي الصحة كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات  
 المأهله واحسب بان الشرعي ليس معناه المعبر بقوله دعي الصلوة و  
 لزوم دخول الوضوء وعينه في معنى الصلوة قالوا لو كان محتجما بالمنع واجيب  
 بان المنع للنهى وما يقتضيه نيل وانكروا ودعي الصلوة فلو لم يملك على اللغو  
 يوقعهم في مخالفه ان المحتج بالمنع هو متعذر في الحاضر اقول —  
 نقل عن ابن حنبله ومحمد بن الحسن الشيباني انها قالوا النهى عن الشيء يدل على الصحة  
 ونارعا في ذلك جماعة المشاعه والمعتزله احكاما بان النهى من الشرع  
 عن الصلوة والصوم والسمع اما هو عن امور الشرعية فلا لان المنع عنه  
 غير الشرعي وهو محال اما ما تحت الصلوة في الحان المأهله والكل العام  
 يوم النحر بعينه ما تواتر ما والشرعي انما هو الصحة المعبر معناه بحسب عرفه  
 لا باطل كالتى عن صوم يوم النحر وعن الصلوة في الاوقات المأهله ان الاصل  
 تنزيل لفظ الصلوة والصوم على موضوعها الشرعية في الصلوة والصوم في عرف  
 الشارع هو الفعل المحسوس في حكمه شرعا فانها سئى عنها وهي صحة والجواب  
 ليس

ليس الصوم الشرعي والصلوة الشرعية عيان عن الصحة المعبر حكمه شرعا  
 لوجوب الاول قوله علم الحاضر عن الصلوة امام اقرانك وقد نزل الحاضر عن الصلوة  
 2 امام الحيف وهو لا يوافق على صحة ذلك بل ينفى عن صحة المضامين والملازم  
 ما ان النهى يدل على الصحة الشرعية الثاني انه لم يرد ان يكون الوضوء  
 مشروطا بالصلوة داخل في معنى الصلوة لان المقود من الصلوة ان كان  
 هو الصلوة الصحيحة وهي الصلوة بدون شرطها كانت شروطا لا محالة اجاب  
 للمتن وعندي هذه الملازمة نظرا واحتجا ايضا بان لم يكن صحيحا لان مقتضا  
 والمتن يستحيل النهى عنه فانه لا يصح ان يقال للملازمة لا يملك له ابعده لكنه  
 قد نزع عنه ذلك على الصحة والجواب بالمنع اي الامتناع انما هو للنهى للذات  
 المنع عنها والحاصل ان المقدم ان كان المراد منه الامتناع الذاتي فالملازمة  
 مسله وراى فعلك وابرار هو الامتناع مطلقا فاما الملازمة ممنوعة ايضا  
 يسقط انكم تعلم بقوله علم دعي الصلوة امام اقرانك وقوله وقوله ولا يحكم بانكم  
 ابراركم فانه لا يوافق ادل على الصحة للنزاهة ممنوعين قالوا انما اشياء  
 لكونها محمول على المعنى اللغو والممنوع هو المعنى الشرعي قلنا بل لم يخالفه  
 مذهبكم وهو ان الممنوع لان الكاح هو الوطء مع صاحبها شرعا كونه  
 منهيًا عنه ثم ان حكمه على اللغو متعذرا الحاضر انما ينفى منبهة عن الدعاء  
 ما — مسله النهى عن الشيء لوصفه كذلك خلافا للآخر وما لا الشافعي  
 يصاد وجوبه بصله معنى ظاهره الاورد ان الكراهية وما لا يوصفه يدل على  
 فساد الوصف لا المنع عنه لنا استدلالا على ان حرم صوم يوم العيد  
 وبانقضاء من المنع قالوا لودل لنا قضي قضي الصحة وظلال الحاضر ونج ملك  
 الغير معتبر واجيب بانه ظاهر فيه وما حوله فدل على صحة النهى

اللغو



امول احتلوا في النهي عن الشيء / الطاهر منه هاد على فساد امه ام لا  
 مذهب المصنف الى انه يدل على سرعة الغنى وعن السافعي انه يضاد وجوب اصله  
 ظاهرا واحترازه لا ينعني في الكراهة كالصلوة في المكان المذكور فان النهي  
 عن الصلوة لو كان بضاد وجوبها قطعاً لما كان الصلوة في المكان المذكور صحيحة  
 وذلك باطل بالاتفاق كما اذا كان يدل ظاهراً على ما لم يترد الظاهر  
 لدليل وذهب ابو حنيفة الى انه يدل على فساد الوصف كاعل فساد المصل  
 واحتج المصنف باسناد العلماء على حرمة صوم يوم العيد بالنهي عنه وذلك  
 يدل على المطلوب وانما لما تقدم في المسئلة المتقدمة في ان لم يقدروا ويقنع  
 حكمه للنهي وقد تقرر احكاماً انه لو دل على الفساد لما مضى صريح العتقة  
 وليس كذلك فان الثاني لو قال لا تعلق المكان المكان المعين وانما صليت تحت  
 صلاه نكلم بعد منقضا وانما هي عن طلاق الحاضر وعن ان الحول الملوكر  
 للغير هو معتبر اتفاقاً والجواب بان النهي ظاهر في الفساد لا قطع  
 فلا ينال ما ذكر من الصور ان الظاهر يدل على انه يدل على فساد  
 والمسئلة النهي يقتضي الدوام ظاهر لان استدل بالعلماء في  
 اختلاف اوقات ما لو انهم اختلفوا في الصلوة والصوم قلنا لانه مقتيد  
 امول النهي عن الشيء هل يقتضي الدوام ام لا ذهب قوم الى انه يقتضي  
 هم الجاهل وذهب آخرون الى انه لا يدل وهو مذهب محمد والارزقي واستدل  
 المصنف على مذهب باسناد العلماء على اختلافهم واحداً لا وقائهم على النهي  
 يقتضي الدوام لاطلاق النهي وذلك جماع منهم حصل من غير جواز في حق الاحتكام  
 بان النهي قد رد بدون الدوام تارة ومعه اخرى كما في الثاني وظاهر مما  
 الاول فكان في الحاضر عن الصلوة والصوم فانه لا يقتضي الدوام بالاتفاق  
 والجواب

والجواب ان المقيد بالوقت انما خارج النهي وهو قوله في العلم انما يدل  
 وذلك كذلك في الدوام فانه انما يكون لذلك لقوله في العلم او عقليته  
 والظاهر من النهي المجرد عن الزمان في العام والخاص وان  
 او الجواب في العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس على ان يكون عن وكفى  
 من غير تدبير لا يدخلها لغز ان اللفظ الواحد لا دلالة له في وجه واحد  
 على شيئين فصاعداً وليس يحتاج لخرج المعلوم والمشتبه بل انما هو لوليهما ليس  
 بشي من الموصوفات انما للشيء بلفظ واحد ولا مانع ان ذلك شئ يدخل فيه وان  
 كل معهود وتكرار يدخل فيه وقد يلزم هذين الاولين ما اطلق في اعتبار  
 امر مشترك في مطلقاً في قولنا اشتراك في يخرج عن وعطال يخرج  
 المعهودون ووجهه يخرج كخروج واحد والخاص كانه امول اختلفت  
 الناس في هذا العام فالذي حله او الحسن هو انه اللفظ المستغرق لما يصلح  
 له بخلاف المتن فانها صالحة لكل واحد على البدل وليست مستغرقة  
 لما يصلح له واعتراض عليه كاد المصنف وهو انه يخرج ما انما يدخله صراحة  
 الى عدد كخروج فانها مستغرقة لكل واحد له ويدخل فيه حتى ضرب زيد عما انما  
 مستغرقة لما يصلح له لانه صالح لا اثنين وقد ساءلنا لئن ابلغوا بياض  
 ومع ذلك فانه ليس بعام بالاتفاق وقد حله الغزالي انه اللفظ الواحد لا دلالة  
 من جهة واحدة على شيئين فصاعداً اما اللفظ الواحد لا يخرج عن كونها ضرب  
 زيد عما فانه قد دل على شيئين بل ان اللفظ واحد وهو لما حله واجبة عن  
 (يد ايضاً فانه يدل على الامور لكونها واحدة بل وجهه واعتراض عليه انه  
 يخرج ما يخرج المعلوم والمشتبه عنه فانها ليست بشي من عام مذهب ومع ذلك  
 عند وجود العموم فيهما وكما حله الموصوفات انما لا يدل بانها بل انما هي عام

في حال العام والخاص

مدلولها



صلاتها اليها وهي مع صلاتها الفاظ متعدهم انما غايته الاتفاق  
 وليست بمانع لانه يدخل فيها الشيء والجمع للمثله لانها تدل على معنى واحدا  
 وهي ليست بعامة اتفاقا وكذلك الفاظ التعدد ويدخل ايضا فيه المعهود  
 والتدراك فانها تدل على شئ واحد اذ يلزم احواله في العام ولما رطل  
 دلالة من الحدود حده هو بانه ما ذكر على سميائي باعتبار امر مشترك فيه  
 مطلقا منه واحده فعوله ما ذكر حصره وانما قال ذلك ولم يعلل لوطر ذلك  
 ما عني ان العموم عنده كما هو عاوض للوطر لذلك عاوض للمعاني عاميا  
 يأتي فلو جعل الحصر للفظ يخرج العموم العاوض للمعاني وموله على سميائي  
 مدرج فيه المعدوم والموجود ويصله عما دل على سميائي واحد وموله باعتبار  
 امر مشترك فيه لخصر بذلك على اسم العدد فانها وارادت على سميائي  
 متعدده اما اعتبار امر مشترك فيه بل باعتبار وضع الاسم له وموله مطلقا  
 لخصر به عن المعهود من كقولنا صرر يدعرا وقوله صرره واحده لخصر به عن  
 الله فانها تدل على سميائي كثيرة لكن احده واحد بل على البدل فالاعتراف  
 معنى العام والخاص ما به وهو ما دل على سميائي واحد وقيل حده انه الذكر  
 لشرعائيه وهو خطأ قال مسئله العموم حقيقة وانما المعاني  
فانها الصكيح لذلك لان العموم حقيقة في شمول امر متعدده وهو  
في المعاني كعموم المطر والخصب ولذلك قيل عم المطر والخصب  
وتكون ولذلك المعنى الكل لشموله الجزيئات ومنهم قيل العام ما ليس تصور  
من الشك فان قيل المراد امر واحد شامل وعموم وتكون ليس كذلك قلنا  
لست العموم بهذا الشك لغة وايضا فان ذلك ثابت في عموم الصوف  
والامر والنهي المعنى الذي اقول اختلفنا ان كان العموم هل  
للمعاني

في عواضل المفاتيح  
 متن

للمعاني عواضل للمعاني فقال قوم انه عاوض لها واليه ذهب المصنف  
 وقال قوم اخرين انه ليس عاوضا لحقيقة وهو قول ابي حنيفة  
 الاولون بان العموم حقيقة في شمول الاشياء المتعددة وهذا الحق في المعاني كما في  
 في الفاظ كعموم المطر والخصب لهذا يقال عم المطر وعمهم الخصب  
 وعمهم الجيز وعمهم العطا ولذلك المعنى الكل كما يكون عام ايضا لشموله الجزيئات  
 المتعددة والاصل ذلك حدها العام بانه ما ليس بغير صور من صور الشك فيه  
 ما يقال المراد من عموم العام افران انما هو الشمول مع اتحاد النسبة  
 واحاد المعنى الذي قيل له عام لقولنا الرجال فانه لفظ قد وضع للدلالة  
 ومبنيته الى زود وعموم الدلالة واحده فليس عاوضا باعتبار احاد نسبتها  
 للدلالات الكثيرة ولست كذلك المطر والخصب فان المطر الحال هذا للوضع  
 عين الحال بالموضع الاخر وكذلك العطا احاد له ند معاير للعطا  
 احاد له وهو كذا انقول ليس استراط الواحد في العام حسب الوضع  
اللفظي لما لزم ذلك ثابت في عموم الصوف فان الصوف الواحد في الخارج  
نعم انما معبر وانما تحذف نسبتها اليهم وكذلك الامر الذي هو المطلوب  
الفسان فانه نعم المماور من وحدته ووحدة نسبتها ولذلك المعنى الكل  
كما يكون حصره هو عينه فانه يدل على المعنى الواحد المتكثرا افران مع وحدة  
نسبة اليهم فلزم ان يكون هذه الاشياء عاوضا لحد العام عليها قال  
مسئله الثاني في المحققين للعموم صيغة والكلافة في عمومها وخصوصها  
كلا في الامر وقيل مشترك وقيل بالوقوف في الاخبار والامر الذي  
والوقوف احاد على معنى ما تدركه امانا انه قد وضع ولا تدرك حقيقة اجمار  
وهي اسما الشروط والاستفهام والموصولات والجموع المعروفة بغير جزيئات المضافين



واسم الجنس كذلك والتركيب في التقطع في التقريب أحد أو العالم يتدرب  
 العلماء استدلال السارق والزانية يوصيكم الله في أولادكم ولا تحتاج عينا  
 قتال أي بكر ما يعني الزكوة أو من استأجر الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك  
 الآية من قريش من كان معاشرا لانياء لا يورثون شيئا وذايع ولم يولد له ولد فويل  
 منهم بالقران يورثون كما في ان يثبت للقطعة من لول ظاهر ايد او الاتفاق من دخل اري  
 فهو حلو طالق انه يعلم وانما كثر الوقايح واستدل الله تعالى بظاهرها حاج الى التعيين  
 كغيره واجب قد يستغنى بالمجاز وبالمشترك قول احلف الناس في العموم  
 هلك لفظه مدرك عليه حيث الوقع القوي ام اذهب جماعة المرجية الى ان العموم  
 ليس له صيغة مدرك عليه مجتمعة وهو مدرك على سيد الميرضي واهل بيته من الاله  
 صفة ذلك علمه وفيل في الوقف في الوقف الاخبار لان الاعمال التي في العالمات  
 بالوقف من ان منهم يقول انا اذكرى هل هو موضوع للعموم او لخصوص  
 انه مشترك بها ومنهم من يقول انا نعلم انه وضع واحدا ما والاخر مجاز فيه  
 وراعي المعنى الحصري المجازي واهل المصنف الى ان العموم له صيغة مدرك على  
 اسما شرط لمن دخل اذكرى كرهه وما تضع اصنع واسما المستدام لمن قام  
 الموصولات كاذن يدخل اذكرى قلمه واكسوع المعرفه بلام الجنس كابل الام العهد  
 لعلمه ان الله يرى من المشركين والجموع المضافه لقوله عبدك احمد واسم الجنس  
 المعرف لقوله واحل الله البيع والترك في التقريب كقولك احلف في الدار والدليل  
 على ان الترك المنعيب للعموم القطع بان قولك احلف في الدار للعموم فانه لو ضرب  
 واحدا من الناس كان مخالفا وعلى ان اسم الجنس للعموم اسد الالفاظ كما وجد شيئا  
 على ان كل من كان بجلده وكل من سقط من بطنه بده بولعه والرائه والزان فاجلدا  
 كل واحد مناه طله والسارق والسارقة فاقطعوا وذلدا اجماع الاحكام في فكل من

في التقريب

حجه وقيل ان اجماع المضاف للعموم اسد الالفاظ بولعه بوصيكم الله في اولادكم كما  
 اركل في كرسى ضعفت الاشياء على ان اجماع المعرفه بلام الجنس للعموم احجاج  
 على اي يكسب قتال انما في الزكوة بولعه علم اقرت ان اقل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله  
 امة فاستك بالعموم ولم يباينعه في ذلك واعلم ابو بكر على الفضل بولعه في الانكشاف  
 ولول من للعموم كما انخلص من هذا الاحجاج ان هذه الصيغة ليست للعموم وكذلك  
 احجاج الماحضين بولعه في الاله من قريش ولم يباينعه في انصاره في ذلك ايضا  
 احج ابو بكر على ما لم يباينعه في النبي عن كثر معاشرا لانياء انورث ما ورثاه  
 صدقة اعمال العموم في هذه المواضع اما استفيد من قران من جهة الى اللفظ  
 في الوقف انا نقول ان سلم ذلك فان هذا يعني ان ائمت للفظ تامدلول  
 ظاهر فانه يقال لم لا يكون المدلول استفيد من قران من جهة الى الاصل وانما  
 ذلك على ان صفة من المجازاة للعموم اعم والفقهاء على ان قول الفضل من دخل اذكرى  
 فهو حرة او طالق عام في كل عبيد لو اصراف اصف بالدخول احج بعض العالمين  
 بالعموم على ان هذه الصيغة موضوعه له ما في العموم يعني معقول شدة الجملة الى  
 التعيين عنه خرج ان موضع لفظ في اللغة لوجود القدرة والاداعي الموجبة  
 للفعول ولم موضع لفظ في اللغة سوى هذه بالافاق فكل هذه الالفاظ موضوع  
 للعموم احباب المصنف بان من المودعة الثانية وذلك بان التعيين عن العموم  
 قد حصل باللفظ المجازي وقد حصل باللفظ المشترك فلم لا يجوز ان يكون  
 هذه الالفاظ موضوعه لخصوصه ويخفى بان في العموم او يكون مشتركة في خصوص  
 والعموم فلا اصطلاح في موضع تحقيق العموم والخصوص فثبتت  
 فحمله له حقيقة أولى بذكره بانه اثبات لغة بالترجيح وبان العموم احوط فكان  
 أولى قالوا لا عام انما يخص في هذا للاغلب بذكره بانه احج تحقيق الدليل

خصوص

ان احج



بشعر بانها للعموم واصفا فاما يكون ذلك عند عدم الدليل المشترك اطلقت  
 لها والاصل الحقيقة واجب بانه على خلافه لا اصل وقد تقدم مثله الفارق  
 الاجماع على ان التكليف للعامة وذلك بالامر والنهي واجب بان الاجماع على  
 الاخبار للعامة امول احس القائلون بانها موضوعه للخصوصية  
 الاولى لانه لو كان موضوعا للخصوصية لكان له الوضع والظن موضوعا للعامة كل خاص  
 ملاذا لدخوله تحت العموم فالحاضر اذ بالبين وماعداه مشكوك فيه يجب على اللفظ  
 المطلق على المتقن الذي هو اخصر للكون بالامر والنهي والجواب ان هذا اللفظ  
 بالرحمة والاولوية وهو غير جائز فان اللفظ انما ثبت بالوضع واصفا عامين هذا  
 بان يكون للعموم احوط فانه ان عمل بالعموم كان الخاص لاختلافه وانعكس الثاني  
 كل عام فهو مخصوص الا قوله وهو بكل شيء عليم فالخصوص اعلى من العموم  
 اللفظ عليه العري من الفقه عليه لا غلبة وان الجواب ان اخصر الوارد في مقابلة  
 العامة انما نسب بدليل خارجي وادراك ذلك كان المحصول ليدل على كونها في الوضع  
 للعموم ان اللفظ اذا كان انتم منه معنى اما بقرينة كانت لانها على الكيفية  
 المجاز وايضا فانما هي الخارج على الاعمال لانها لا تدل على وجود العمل على الاداء فيها  
 لسوء الامر كذلك فان الدليل الذي ذكرناه قد ذكر على ان هذه اللفاظ وضعت  
 للعموم فبما المصير اليه واصلا ما ذكرتم للمعاصرة واحس السيد المرتضى  
 على انه صيرم انما مشترك بين العامة والخاص بانه مشتمل في العموم والاصل  
 على استعمال الحقيقة فلو كان اللفظ الذي يستعمل في العموم مشترك بينه وبين  
 والجواب ان الاشتراك على خلافه لا اصل وقد تقدم مثل هذا في الامور واجتبه  
 من فرق بين الامر والنهي والخبر بان الاجماع قد دل على التكليف للعامة في الحاجة  
 المكثفة وذلك انما هو بالامر والنهي فلو لم يكن الامر في العموم لما كان التكليف  
 عائنا

انما لم يذكر  
 على ذلك الاستدلال

عائنا والجواب ان الاجماع قد دل على ان الاخبار للعامة ايضا بقرينة وهو شرط  
 عليهم وهو على كل شيء قد دل على ان الاخبار بان الدليل على الوعد والوعود  
 وميزها قال مسله انما المشترك ليس بعام لنا القطع بان رجالا لا يجمع  
 اطلاق الخبر وان لم يرد له عندك عيب في تفسيره بآلة الجمع قالوا انما لا يجمع  
 فجملة على الجميع على جميع خفائه وذلك نحو رجل فانه انما يجمع على البدل قالوا لم يكن  
 للعموم لكان مختصا بالبعوض في خبره انما موضوع الجمع المشترك امول ذهب  
 انعم الله ان الجمع المشترك لا يدل على العموم وذهب الجبائي الى انه يدل عليه واجتبه  
 بان رجالا لا يجمع لرجل الاحاد بالماضي ولما كان جازا الاحاد اذ لا يدل على العموم  
 بل على جمل واحد غير معين كذا رجل يدل على جملة اقلهم ثلثة غير معينين بل هو صالح للعموم  
 والخصوص وايضا اذا قال الانسان لزيد عندك عيب في تفسيره بالثلثة اتفاقا  
 ولو كان للعموم لما صح هذا التفسير احتجوا بانه على الجميع من المجموع فدل على الجمع  
 حمله على جميع خفائه فكون اول حمله على البعض لعدم الاولوية والجواب بمقتضى  
 ما ذكرتم ما تقدم الشاعرة من جنسها على البطلان لانه صلي لظن صدور هذا  
 فانه على الجميع اجماعا فكذا على الجميع المشترك ولانه انما يصح حمله على المجموع المشترك  
 على سبيل البدل كقوله رجل على رجل على البدل فلا على الكل على الجمع قالوا  
 لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعوض حيث انما استعملت غير يكون مجازا فيه وليس  
 لذلك الاتفاق والجواب للمعاصرة بوجوه فانه ليس للعموم وهو موضوع لرجل  
 معين وايضا فانما نقول ان اللفظ وضع للجمع المشترك من المجموع الكثير قد مر  
 على كل جمع لصدوقه على الجميع عليه قال ايضا الجمع لا يشيخ تالها مجازا في العلم  
 ولو اريد ان لا يشيخ الزايد وهو دليل الحقيقة والصحة فان كان له اخوة والمراخون  
 واستدلوا به عابسا ولم يكن له عدا لا التاويل قالوا فان كان له اخوة والاصل الحقيقة

في احوال جمع المنكر

واثبتنا



وربما يقضي ابن عباس قالوا انا معكم مستمعون وروايتهم من ادق القولين  
فما موقها جماعة واحببت الفضيلة لانه يعرف شرع الله تعالى قال  
ابن عباس سبيل الاخوان الحق وعوض نقول زيد الاخوان الحق والحقيقة  
حقيقته والآخر مجاز اقالوا ابقا جاني جلاز عاقلون وراجل عاقلان واحب  
بانهم يراعون صفة اللفظ امول الحج لفظ يطلق ويراد به المعنى  
الذي يفهم منه اهل اللغة من اجتماع الشيء مع غيره وقد يراد به اللفظ الذي  
يفهم منه الحج كقولنا رجل وكفوف والمفصول بالبحث ههنا ما هو الثاني فيقول  
احلفنا لثالث اللفظ الموضوع للحج هل ينال الاول والآخر لا يشترط لافهيب  
جماعة من الشافعية ويرد ثانياً في ذلك ولولا الفاضل والاسد الى نحو  
الله ينال الاسطر سبيل الجمعية ويقولون ان اول الحج اسان واجهل من  
عباس وان شافعي وجميعه وشاع المعبر الى الله كاسا ولله التمس فان اكد  
ودفع يوم الله ينال الاسطر سبيل الجار وهو اختيار المصنف على  
ما يظهر من سياق كلامه وانه لم يسم الخمين الى انه لم يذكر اللفظ الى الواحد  
واحتج المصنف على انه موضوع للثلاثة فازاد بوجهين الاول سبق الهمم اليه فان  
قال اكرم الرجال سبق فهم السام الى الله فصار زاد على الاسن والعلم بذلك  
ظاهر سبق الهمم الى الله على الحقيقة فافهم في علامات الجمعية والجار واسدك  
على انه صح اطلاق الحج على الاسطر سبيل الجار فلو لم تكن فادركه احوه والله  
السدر والمراد الاخوان الوجه الثاني في لونه موضوعاً للثلاثة فازاد  
اسد الى ابن عباس يدين الله على عثمان طاحج الام عن الله لاسد طاحور  
مع انه ابن عباس ليس الاخوان احوه في لسان قومك فعلا عثمان ان لا يستطيع  
ان انقض لم كان قبل فعلا عثمان الى الاول واقعة ابن عباس على قوله وادركه  
ان

ان الحج يتناول الحقيقة فازاد على المشين وقد كان الاول بالمصنف ان يدرك هذا  
الوجه عقيب الوجه الاول لله لا كرسما المسد الى على صحة الاطلاق على  
الاسر حبان الحكيما بوجه احدها قوله فان كان له احوه فلا امر السدر  
والاصل في الاطلاق الحقيقة مكنون ما دل على كلاس حقيقة والحواب سطلا  
دركم بقية ابن عباس فانه جعلها للسه وواقعة عثمان وعدا لال ان اول الساني في  
انا معكم مستمعون والمراد موسى وهو من علماء الام والحواب ان في عنون مراد  
معهم ايضا الثالث قوله عن الاسان فاموفها جماعة والحواب المراد من ذلك  
انها مدر كان فضيلة الجماعة لانه لم يعرف شرع الله تعالى احب الامون لعه  
اطلاو الحج على الاسر بوجهين الاول قول ابن عباس ليس الاخوان احوه والحواب  
المعارضه يقول زيد الاخوان احوه والتحقق هذا المقام ان ابن عباس اذ نفى  
الحج عن الاثنين بطريق الجمعية ويراد ان اسانه لا رط من الجار الثاني  
الصح وصفه لاشن بالحج واما العكس فانه لا يقال جاني جلاز عاقلون وراجل جال  
عاقلان فلا صحة الاطلاق والحواب ان الوصف يدعي فيه جانب اللفظ  
وصيغه الحج معان لصيغة المشين وشرع النزاع في ذلك قال سبيل الحق  
العام كان حبان ان الباع الجنابة حقيقة او الحسين ان خصم لا يستند شرط  
اوصفة او استثناء ان كان كان عن من جهة القاضي ان خصم شرط او استثناء  
عبد الجبار ان خصم شرط او صفة وقيل ان خصم يكتل لفظي امام حقيقة  
في تناوله مجاز في الافتصا وعليه لنا او كان حقيقة لكان مشركا ان الافتصا حقيقة  
في الاستغراق ايضا ان خصوص بقرينه كسائر المجازات مول احلف  
الناس في عام اذا خضر هل يكون حقيقة في الباع او يكون مجازا فانه على اقوال  
احدها قول الجمهور انه يكون مجازا فيه وثانيها انه يكون جمعة وهو قول الجنابة



وبالنسبة قول الحق سبحانه ان المحصر كان كما استقل بنفسه سواء كان دليلا عقليا  
 كاللغة الدالة على ان غير العاقل ليس له ادراك الخطاب او الدلالة العقلية  
 لقول المتكلم لم ارى البعض الفلاني كان مجازا او اراد ان يستقل بنفسه  
 كالشرط والاستسكان والصحة كان حقيقة في الباء وبالعبار اما لو اراد ان  
 يصحح بان حنيفة اراد بالباء مجازا كالعام حقيقة فيه والا كان مجازا او حاسما  
 مالم يأت في قوله ان المحصر شرطا او استسكانا كان العام حقيقة في الباء  
 والا كان مجازا فيه وسواء ما قاله القاضى عبد الجبار ان كان المحصر شرطا  
 او صفة كان العام حقيقة في الباء والا كان مجازا فيه وسواء ما ذهب  
 بعض الناس الى ان المحصر كان دليلا لفظيا كان العام حقيقة في الباء والا  
 فهو مجازا فيه وتامسك الاربعة ايام الحين الى ان العام حقيقة مساوية للباء  
 ومجازا في الانقضاء عليه واحسن الحنفية على انه مجاز في الباء كيف كان المحصر لو جاز  
 الاول انه لو كان حقيقة فيه بعد المحصر لان اللفظ مشترك والالط والمقدم  
 على الشرط ان المقدم ان اللفظ للعموم بطريق الوضع والادان للخصوص ايضا  
 كان اللفظ مشتركاً لوجود المعاني من سائر العموم والخصوص وسائر الالان الى ان  
 الاصل عدم الاشتراك الثاني ان المحصر لا يفهم من لفظ العام الا بقرينة  
 وذلك دليل الجواز مالم الحنايلة التناول باق وكان حقيقة واجيب  
 باسم غير قالوا سبق وهو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل الجواز الازكي  
 ان ايقن غير محقق هو معنى العموم اجب بان لا يجمع ابو الحنيفة لو كان شرطا لا يستقل  
 بوجوب تجزئه نحو الرجال والمسلمون والكرم بقرينة ان دخلوا لكان محققا  
 للجاعة مجازا او لكان محققا للجنس او للجماد مجازا او كوالفنية لا تخفى  
 عما مجازا واجب ان الواو في مسلمون كالتضارب وروا وحضوب  
 والالف

كان في

والالف واللام في السلم وان كان كله حقا او اسما فالجميع الدال ولا استسكانا  
 سبيل والقاضى مثله الا ان الصفة عنده كانت مستقلة وعبد الجبار لذلك  
 ان الاستسكان عند ليس تخفيفا بالمختص باللفظية لو كانت الترادف اللفظية  
 توجب تجزئة الى آخرة وهو اضعف الامام العام كذا الاحاد واما اختصار  
 فان اخرج بعضنا بقرينة الباء حقيقة وليس بقرينة فان العام ظاهر الجمع فالأخص  
 خرج قطعا والمنكر رخص اقول احسن الحنايلة على فهمه انه  
 يكون حصة بعد المحصر ان اللفظ العام متناول للعدد المحصر قبل التحصيل  
 على سبيل الحقيقة والتناول باق فالحصة باقية والجواب المنع من الحقيقة  
 وذلك ان اللفظ اما يكون حقيقة في الباء لانظام عين اليه وبعد التخصيص  
 فاقطع شرط مفاد كلف اللفظ حقيقة واحكموا انما ما ان الباء بعد المحصر  
 سبق الى الفهم فلو حصره والجواب ان الفهم اما يكون بالقرينة وذلك دليل  
 المجاز واحسن الازكي على مذهبه ان معنى العموم هو سائر اللفظ المشتمل  
 فصاعدا من غير حصر وان اخص العام وبقرينة على غير محصر كان معنى العموم تاسا في  
 الباء فكل الحصة ثابتة والجواب ان اللفظ كان قبل المحصر وهو موصوف بالجمع  
 وبعد المحصر خرج من ذلك احسن الحنيفة على ان التخصيص بالنقل  
 سبيل اللفظ حقيقة في الباء معه ما ان مرفا من دخل اركا كمنته بعد مع فان  
 قال من دخل اركا كمنته بعد مع لغيره وهو اخبار بالكرام للدخول  
 من الكرام وهذه الاقان على سبيل الحقيقة ولذلك لو قال من دخل اركا كمنته  
 المراد الاقان على سبيل الحقيقة الاخبار بالكرام لمن عاردا او كذلك لو قال  
 من دخل اركا كمنته لو كان مثلاً كمنته ولو كان ما ان الشرط والصفة والاستسكان  
 لهذه المعاني ما بعد اللفظ الدال على معناه او لا لا على سبيل الجواز



لكونه غير مستقيل بالدلالة لكان الواو والتون للجمع بصيران دلالة اللفظ اجمالية  
 وليس كذلك فانه لا يقول احدا من هؤلاء على معناه بالجمع فان ادخل على الواو  
 والتون فقولهم خرج تلك الدلالة عن الجمع وكان امام الجسر والعهد قولنا  
 المسلم نصير ان اللفظ لا يخرج من الجواز لدلالة التمام على معنى الخبيثة والعهد على علم  
 استقلالها ولان قوله خرج فليست فيه الفرس المضمرة عائدا على ما دل على ما دل على  
 على سبيل الجواز وليس كذلك ولما لم يصرحوا بالوجه للثبوت به وان الواو والتون يدلان على ان  
 الزاوية على المطلقة والمعقولة ووجه التشابه بينهما ان الواو والتون يدلان على ان  
 من غير ان يدل على الدلالة للمرارة عليه وذلك الفاضل عن وادعوه وانما ذلك على المعقولة  
 والمعقولة الراية على المعقولة المستند الى امره بخلاف الاستدلال والصفة  
 والشرط وانما الدلالة واللام من كونهما الدلالة على العهد او الجسر والجمع  
 من الجمع والدلالة واللام هو الدلالة وانما الاستدلال في الكلام علمه فانه  
 وانما القاضى فانه احب ما صح به ابو الحسين الاستدلال والشرط وانما  
 الصفة فانه عنده كالمستقلة فالدلالة عنهما استقلال الصفة بل ان كان دون  
 الموضوع مثل قوله انما لكم في الشك والاشكاف ففرق بين الصفة وبين  
 الشرط والاستدلال وانما عبد الجبار فانه ايضا كابي الحسين في الاحتجاج  
 على الصفة والشرط وانما الاستدلال فانه عنده غير محصور وانما ما كان  
 المحصور بالدلالة اللغوية لا بوجوب التجوز فاحب بانه لو اوجبت القرينة اللفظية  
 التجوز او جبهة اللفظ واللام والواو والتون في الجمع وقد حضي بقرينة والجواب  
 عنه وهذا اضعف احكاما من الاول وجهه انما انما الضعف ان الجمع لا دل  
 فمساك القاضى جامع عدم الاستقلال كلاف الجمع فانه لو احب امام  
 الحسين ان يقول انهم الرضا لم يزلوا في قولهم انهم الرضا ولا يفتروا  
 محدث

محدثا سما المتقولات وانما حذف الالف على ذلك الاسما والاحتجاج ببعض ذلك  
 حتى اللفظ مستقلا ولا لباع على سبيل الحقيقة والجواب المنع من التسوية من قولنا انهم  
 الرجال ومن قولنا انهم رزقوا وعلمنا انهم الرضا فان العام ظاهر في الجمع ولا يصلح العام  
 خرج المحصور قطعاً وانما المتكرر فانه منقطع بالاحتجاج فلو اخرج لكان نقصا فال  
 مسله العامة بعد التخصيص خرج وقال البخاري في خصم شيخه وقال البصري ان كمال العموم  
 متبعا عنه كقولنا المتكررين والافلاس نوح كاساروف وان رقة فانه انبوي  
 عن الصادق في الخبر عبد الجبار ان كان غير مقتدر ان يمان كالمسكين في ان يقول  
 المملوك فانه مقتدر قبل اذ خرج الضابط وقيل ان اللفظ وقال ابو ثور ليس يخرج لنا  
 ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وايضا الصلح بانه اذا قال انهم نبيهم  
 وانكم فلا يابا فتترك عند عاميها وايضا فان المامل بقاؤه واستدلوا لم تكن  
 حجة لك انك لا توفيه على ذلك على الآخر واللام طه الله ان عيسى في قوله لا  
 فمكتل له صب بان الدور اما لم يتوقف التقدم وانما توقف المعينة فلا احوالوا  
 صار مجالا لتعدد مجاز فيما بيني وكل من قلنا لما بيني مما تقدم اقل الجمع هو المحقق  
 وما بيني مشكوك قلنا لا اشد مع ما تقدم اموال احصل لنا سائر العام  
 بعد التخصيص هل هو حجة ام لا انما العالمون بانه انهم حصصه والباقي فانه يكون  
 حجة عندهم وانما العالمون بانه لا سبي لذلك فعد ما لم يصرح به انهم المحصور كان  
 حجة كقوله اصلنا المتكبرين يقول لم اره اليه وان لم يبين لم يكن حجة انما اقره  
 من قوله لا اوجبه ان يكون هو المحصور كما اذا قال لم اره لبعض المشركين وقال البخاري  
 انه ان خضع ليك متصل حجة وذلك الاستدلال والصفة والشرط وان خضع  
 بذلك فيقول لم يكن حجة وقال ابو عبد الله البصري انهم العموم متبعا عنه وان يكون  
 حجة كافي قوله انهم الرضا لم يزلوا في قولهم انهم الرضا ولا يفتروا

بما بين  
 بمقتضى



من التمسك بعموم المشترك وان كان المخصص قد نسخ من تعلو الحكم بالاسم العام في  
 اقضى بعمومه بشرط ان ينسب عنه العام لم يكن حجة كما في قوله تع والساوق والساوقه فان  
 انديا فان قيام الدليل على اعتبار النفاذ والحرر من التمسك بعموم اللفظ حيث  
 في العام كما ينسب عن الشرط المذكور وما بال الفاضل عبد الجبار ان كان العام مثله  
 ما لو تركها واياها لفظا ما سال ساار بديه فعل وما لم يرد كان حجة كما في قوله تع  
 افلوا المشترك فانه بعد التخصيص لاهل الكتاب ملكنا العول ولو لا ظهور التخصيص  
 ملكنا العول ما يريده وما لم يرد واما ان كان العام منقضا الى ما حق صحيح  
 المشكك كما في قوله تع اقموا الصلوة فانه قبل اخراج الحاشية من الصلوة لعموم  
 انهم بمعنى الصلوة ما من هذا لا يكون حجة وما لم يرد ان يكون حجة في ذلك ما طعن  
 عليه لفظ العام وهو لفظ الجمع فانه هو المتيقن وما لم يرد ورعي بيان  
 انه ليس بحجة مطلقا وذهب جماعة من الفقهاء الى انه حجة مطلقا واسدل  
 المصنف على مذهبه سلة اوجه الاول اجماع الصحابة على الاسدلال بالعام المحصور  
 من غير موضع انكار منهم الثاني اننا نعلم قطعا ان من قال بعمومه اكرم  
 والكرم فلا فترك اكرم من عند افلا فاعده عاميا ولم يكن حجة في الباطن والا  
 لما صح هذا الثالث ان العام قبل التخصيص كان مشاؤلا فاعده ووجه فيه فيبقى  
 نجد التخصيص لانه ان الاصل بقا ما كان على ما كان واستدل بعض الناس على  
 ان العام المحصور حجة بانه لو لم يكن حجة في الباطن ومدا كان حجة قبل التخصيص  
 لكان في كراهه العام في الباطن موقوفه على دلالة على الاخر والمالي ط فالمتقدم  
 مثله والمشرطه ظاهره وسان بطلان المال انه لو كان دلالة على الباقي موقوفه  
 على دلالة على الاخر فدلالة على الاخر اما ان يكون موقوفه على دلالة على الباقي  
 او لا والاول يلزم منه الدور والثاني يحكم بانه ترجح من غير مرجح والى جواب

الشيء

ان

ان هذا انما تم على تقدير ان يكون التوقف موقفا للتقدم والتعدي به ان يكون دلالة  
 على الباطن متاخره عن دلالة على الاخر ودلالة على الاخر متاخره عن دلالة  
 على الباطن امسا الا بان التوقف موقفا للمعية كنوقف احد المضافين على الاخر  
 فلا احسب الخالف بانه بعد التخصيص يصح محلا ولا يكون حجة بانفراد امسا  
 الصغرى فلانه بعد التخصيص محال ان يكون مجازا في كل الباطن ومحمل ان يكون مجازا  
 في احد اقل من المتكثرة ومع حصول الاحتمال يحق الاحمال واما البرى  
 فظاهره والجواب بل هو مجاز في كل الباطن لما يضي من ان الصحابة اجمعوا على  
 انه للباطن واحسب العالمون بانه حجة في ذلك ما منة ما هو المتفق وما عدا شكوك  
 فيه والجواب كما شك فيما عدا ما يضاء او قال سلمه جواب السائل في  
 المستقل دونه تابع للسؤال في عموم اتفاقا والعام على سبب خاص يسأل مثل  
 قوله لما سئل عن بين ضاعة خلق الله الماظهر لا يجسه شي الا ما يفسر كونه  
 او طعمة او راحة او غير سوال كادى انه مشر بشاة يمونه فقال انما اياه ربح فقد  
 ظهر من غير عني على الماثل وتقل غير الشافعي خلافة لنا استدلال الصحابة بمثله  
 كآية السقرة التي اورد آصفوان وآية الظهار في سلمه بن يحيى وآية اللعان في هذا  
 من امية او غيره وايضا فان اللفظ عام والتسليم اقول الخطاب اورد  
 جوابا للسؤال اما ان يكون مشغلا بنفسه او لا يكون بل انما يتم بالسؤال والثاني  
 اسوال لعلمنا انما تابع للسؤال في عموم كسلك مع الطبع بالترفع انقص  
 اراحت فقبل نعم فقال فلا انا واما في خصوصه فقد اختلفوا في الاول  
 عندك انه محرى حراه ان اللفظ لا عموم له وذلك كما اذا سأل الانسان عن النضر  
 بما البحر فقال بحر بك واما الخطاب العام الوارد على سبب خاص هو كان سوال  
 كوله لما سئل عن بين ضاعة خلق الله الماظهر لا يجسه شي او غير سوال

وهي سرفه



كما في قوله عجين من ثياب يسمونها اما اهاب ربح فقد ظهر بعد اصابته فذهب اليهم  
 الى ان العبرة لعدم اللفظ لا بخصوص السبب ونقل عن الشافعي خلاف ذلك وهو ذهب  
 ما ذكره ابن ثور المزني واحسن المصنف على ما ذهب اليه هو جعفر بن محمد بن اسد وال  
 الصحابة بالعرفان الوارد على اسباب خاصة فانهم استدلوا بابه السرة وقد وردت في  
 سرة المجرى المنة وراصفوان واستدلوا على الظاهر طلقا وان وردت المنة في سلمه  
 ابن جعفر وبابه اللعان وقد وردت هلال ابن ابيته وغير ذلك من الامات التي استدلوا بها  
 الصحابة متمسكين بعم القاطن من غير التفات منهم الى اسبابها الواردة عليها الثاني  
 ان اللفظ عام وانما هو باللفظ فلا اعتبار بخصوص السبب انه لا يمكن ان يكون  
 معاصرا فانه عند ان يكون كذا في تسكوا بعم اللفظ من غير التفات الى خصوص  
 سببه من غير مناقضة وان اعتقد ذلك على عدم المعارض قالوا  
 لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجزاء اوجب انه لا يخص باللفظ بدخوله على ان  
 ابا حنيفة اخرج الامنة المفترضة عن عموم الولد للفراش ولم يلحق ولدها مع وروى  
 في ولد شقيقة وقد قال عبد الله بن زرعه هو اخي وابن ابنة الى ولد على فراشه  
 قالوا لو لم يكن نقل السبب فائدة قلنا فائدة منع تخصيصه ومعرفة السبب قالوا  
 لو قال تعالى عندك فقال والله لا تغديت لم يمنع قلنا عرف خاص قالوا لو لم يكن  
 مطابقا قلنا مطابق وزاد قالوا لو لم يكن حكما باحد المجازات بالتحكم لغوات الظهور  
 بالنصوصية قلنا انفس خارجي بقرينة اقول احسن العالمون بانه معه وروى على  
 السبب بوجه الاول انه لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجزاء كما يحكم عن غير  
 به والجامح كون كل واحد منهما لا خلاص لفظ عام قابلا للتخصيص والى ما اتفقا  
 فالمعنى مثله والجواب المنع من الملازمة والقياس لوجود الفرق وذلك ان تبادل  
 اللفظ العام الوارد عقيب سبب تنازل قطعي وتناول غيره على سبيل الظاهر واخراج  
 حاد

نقول

الاجزاء

ما دل عليه اللفظ ظاهر من اماران مبالغ محاذ ان ادل عليه قطعا على ان ابا حنيفة  
 كان المستعمل من النظر ومنع من رطل الى الثاني حتى يخرج الامنة المفترضة عن عموم  
 قوله عم الولد للفراش ولم يلحق ولدها مع اها مع انه ورد في واقعه ولين زرعه فانه روى ان  
 زرعه كانت له امته نكحها وكان قد اصابها عتية بن ابي وقاصر وظهر بها حمل فملك عتية كافرا  
 فعمد الى اخيه سعد بن ابراهيم زرعه متى فخذ ذلك لما كان عام الفتح اخذ سعد بن ابراهيم  
 وقال ان اخي من ولد سعد الى امته فقام اليه عبد الله بن زرعه الولد للفراش فقال  
 له هو اخي وابن ابنة الى ولد على فراشه فزاد الى رسول الله ص فقال هو ذلك لعبد الله  
 ابن زرعه الولد للفراش وللعاهر الحجر الثاني لو لم يكن نقل السبب فائدة والثاني ط  
 والمعنى مثله والشرطية ظاهرة والجواب انفس ان الفائدة هي قطر العام على السبب  
 بل هناك فواحد اخر دحض ذكرهما فائدة تين الاولى منع تخصيص السبب عن اللفظ العام للامنة  
 دال على ما قطع الثاني معرفة السبب الموجه لمعرفة الفوائد التي اجابا شرعت  
 الاحكام الثالث لو لم موضع السبب وغيره كان الجيب بعبارة والله لا تغديب  
 للقال تعد عند عا والى طابقا ما تقدم مثله والجواب لا يخص هنا  
 انا حصل من خارج وهو العرف الخاص الرابع الجواب ينبغي ان يكون مطابقا  
 للسؤال والعام غير مطابق للخاص ولو كان عاما لما طبق والجواب المنع من الشرطية  
 فان الجواب بالعام جواب بالمطابق وبيان الخامس لو لم الخطاب مع السبب الخاص  
 كان حكما باحد المجازات بالتحكم والثاني ط فالمعنى مثله ما ان الشرطية انا انجزم  
 يكون صفة السبب التي هي احدى عاوات العام لان كل صفة منه مجازا مارة من  
 الخطاب العام لغوات الظهور وهو لو كانا محتملا للامنة من النصوصية الى سبب كون  
 الخطاب نصا فيها واسا التحكم فلتساوي نسبة العموم الى منع القول الواحدة تحت دعم  
 اولوية لكونه نصا في البعض من البعض والجواب ان ادعى عدم الاولوية عدما بالشرط



الى العام دون امر خارجي عنه فهو مسلم لكن انما نحن فيه كذا ان لو  
نصنا البعض خارجي عنه بقرينة وهي ورود الخطاب بنا لذلك البعض وان  
اردتم بعد ما العدم مطلقا فهو ممنوع فالسـ مسلة المشتركة  
اطلاقا على معنيته مجازا لا حقيقة وكذلك مدلولوا الحقيقة والحجاز وعلى الفاظ  
والمعزلة بغير حقيقة ان صح الجـ وعـ الشافعي ظاهر فيها عند تجرد القران  
كالعام ابو الحسن والغزالي بغير ان يراد لانه لغة وقيل لا يمكن يراد  
وقيل يجوز في النفي لاني لا اثبات والاثبات جمعه باعتبار معنيته يتبين  
في المشترك انه سبق احدها فاد اطلق عليها كان مجازا الثاني للصحة لو كان المجموع  
حقيقة كان مراد احدها ما غير مراد وهو محال واجيب بان المراد المدلولان  
معاً لا بقاء لكل فرد واست الحقيقة والحجاز فاستعمالها استعمالا غير  
ما وضع له اولا وهو معنى الحجاز الثاني للصحة لو صح لما كان مراد ما وضع  
له اولا غير مراد وهو محال واجيب بانه مراد ما وضع له اولا وثانيا بوضع مجازي  
الثاني في المراتب سجد له اياه وملاكمه بطلوه وهي مراد الله سبحانه ومن الملاكمه  
استغفار واجيب بان السجود والخضوع والصلوة المأثورة باظهار الشرف  
او بتقدير خيرا وفعل خذرت لدراله ما يثار فلو بانه مجاز ما تقدم اقول  
احلفوا في اللفظ المشترك المفرد هل يصح اطلاقه على معانيه معاً ام لا وذلك  
احلفوا في اللفظ الدال على شيء بالحقيقة وعلى اخر بالمجاز هل يصح اطلاقه عليها معاً  
ام لا فاثبتت جماعة من اصولية واخلفوا فقال الجمهور ان المشترك والحقيقة  
والمجاز يطلق عليها بطريق المجاز وقال القاصي المعتزلة انه يطلق عليها بطريق الحقيقة  
ان صح الجـ بنى ان المعنيين ونعتك عن الشافعي انه ظاهر في المعاني عند مجرده عن  
القران الدال على اراء احدها دون الاخر كاللفظ العام وذهب ابو الحسن البصري  
والغزالي

خاصة  
منزلة

والغزالي الى انه يصح استعمال المعاني لامر حيث الوضع اللغوي وذهب اخرون  
الى انه لا يصح وقيل انه يصح في النفي دون الاثبات واست الدل على المشترك المجموع فقد  
اخلفوا فيه الصا والشرائح هو الى ان حكم كل اللفظ المفرد وقد ذهب قوم  
من الذين قالوا انه لا يصح اطلاق اللفظ المفرد على معنيته الى صحة اطلاقه في المجموع  
واستدل المصنف على انه ليس بحقيقة في المعاني بان اللفظ موضوع لاجلها فان  
استعمل في المجموع فقد استعمل اللفظ فيما ليس بموضوع له فلو كان ذلك بطريق المجاز  
احسب المانع من الاستعمال مطلقا بان اللفظ اذا وضع للمفرد من غير البدل فاما  
ان يكون في ذلك موضوعا للمجموع او لا يكون فان كان الاول كان المستعمل للفظ في المجموع  
مستعملا له في بعض اوضاعه لاني قد ما وضع له وذلك خلاف المفروض وان كان الثاني  
كان المستعمل له في المجموع مستعملا له فبالموضع له وذلك غير جائز اللهم الا ان يقال  
انه مستعمل له في المجموع وفي الافراد وذلك لان استعماله في المجموع يقتضي  
عدم الاكتفاء بدونه واستعماله في الافراد يقتضي الاكتفاء كل من افراة وذلك  
تناقض والمصنف عبر هذه الحجة بازكرها في الكتاب وما كان الاطلاق في المجموع  
صححا لكان مراد احدها ما غير مراد له وبرهان الملازمة ان المستعمل مراد احده  
المعنيين وغير مراد له لاستعماله في المعنى الاخر واليه اشار المصنف بقوله لكان مراد  
احدها ما غير مراد والجواب ان اللفظ المشترك ليس موضوعا للمفرد من غير البدل  
بحيث لا يريد احدها لا يصح ان الاخر والا كان كذلك فنقول المراد هو  
المدلولان معاً لا بقاء لكل فرد واست الحقيقة والحجاز فان اللفظ اذا اطلق  
عليها كان ذلك بطريق المجاز وذلك لان استعمالها استعمالا غير فاما ليس  
بموضوع له وضعاً او لا رآه وضعها المعنيين ولا مشترك في المعاني بنى كل واحد  
وبنى المجموع واحسب وقال بانه لا يصح استعماله في كلا معنيين الحقيقة والحجاز



بانه لو صح ذلك لكان مراداً ما وضع اللفظ له أو لا غير مراداً ما ارادته فمن حيث  
 اراد المحقق واستأذنت ارادته فمن حيث اراد المجاز ومن ذلك ما قص والجواب انه  
 مراداً ما وضع له في الوضع الاول في اللفظ بطريق المجاز والحاصل انه مراداً ما وضع اللفظ  
 غير ما وضع له واحصا ان اللفظ المشترك بين اطلاقه على كلا معنيين بوجه  
 المبرر ان الله سبحانه في السموات وفي الارض والسموات والنجوم والحيوان والسموات  
 الدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب والسموات المستعمل في حق الناس المراد به  
 وضع الجبروت على الارض والمستعمل في حق غيرهم المراد به الخضوع ولذلك قوله تعالى الله  
 وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الدعاء والجواب  
 عن انه الاول ان السجود المراد به الخضوع وهو مشترك بين الجمع وعلى انه الثاني  
 ان الصلوة المراد بها الاعتناء باظهار شرفه عم وعمل ان يكون الجبروت المستعمل في حق  
 مراداً ما الخبر الذي عليه مشاركة اياه في اللفظ ويكون المقدر ان الله صلى على النبي  
 وملائكته يصلون على النبي وان يكون الفعل محذوفاً وحتم ان يكون الجمع مراداً ما  
 من حيث انه مجازاً بطريق المحقق على ما قدم قال مسئله في المساواة مثل ان يستنكر  
 يقتضي العموم لغيرها اي بوجهه لا يقتضيه لسان في على ثلثه لغيرها ما لو المساواة مطلقاً  
 اعم من المساواة بوجه خاص والاعم لا يشترط واجب بان ذلك في الاثبات والاعم لا يتم في ايداً  
 قالوا لو لم يصدق ان لا يثبت مساواة ولو ثبت في مساواة ما معناها ولما انما يثبت مساواة في بعض اقسامها  
 قالوا المساواة في الاثبات للعموم والاعم شتم اجتهاد في مساواة لعدم الاختصاص في يقتضي  
 الكلي الموجب جزمي سالب قلنا المساواة في الاثبات خصوصاً بالام يصدق ابتداءً  
 كما من شئني ان او بيننا في مساواة ولو في تعيينها ونقتضي الجزم للموجب كماله  
 وما يقتضي ان العموم من لفظي فولس في المساواة بين الشئين في قول لا يستنكر  
 اصحاب الامر اصحاب الجزم للعموم نفي ان يقتضي في المساواة من كل وجه عند الشافعية  
 ذهب

اي بوجهه

و ذهب ابو حنيفة الى انه يصدق في المساواة بوجه ما احسن العالمون للعموم بان هذه  
 النسخة تكون لكل على احوال فيكون للعموم كغيرها على ما في احوال العالمين بوجه  
 الاول ان المساواة اعم من المساواة من كل وجه او من بعض الوجوه وان كان الله للعام على  
 الخاص والجواب ان هذا صحت في جانب الاثبات دون النفي فان نفي العام يقتضي نفي الخاص  
 والاعم نفي ايداً فان لفظ جزم اعم من هذا الوجه بعينه ومع ذلك فان نفي لكل رجل  
 الشئ لو كان نفي المساواة يقتضي العموم لما صدق ذلك نفي الشئ فانه ما من شئ الا  
 متساويان بوجه ما فان كل واحد من سطرين كذا او من كثيرين قد كان في نفي اعداها  
 عنها والجواب ان النفي انما يقتضيه ما يصح ان يقال دون ما يصح الثالث  
 ان المساواة في جانب الاثبات للعموم يكون في السلب لغيره اما المقدمة الاولى فلا  
 لو لم يكن المساواة من كل وجه لا يصح الاجاز في مساواة الشئ لغيره لانه لا اختصاص لبعض  
 الاشياء بمساواة غير دون البعض الاخر واما المقدمة الثانية ولان الموجبة الكلية  
 تقتضي المساواة الجبروتية لما كانت المساواة كالموجبة الكلية كان نقضها كالأعلى لغيره والكلية  
 والجواب ان المساواة في جانب المساواة للعموم ما من شئ الا واما مختلفان ولو  
 في تعيينها وتخصها والامكان واحد وهذا خلاف نفي المساواة للعموم ان يقتضي الموجبة  
 الكلية سالبية كلية والعموم شمولي في النفي قال مسئله المقتضى وهو  
 ما احتمل احد تقديراته في سقاية الكلام للعموم له في الجمع اما الا اعتبار احد تقديراته  
 لظهوره ومثله يقتضيه رفع عن اعم من اعم من النفي لافعالها في الجمع لا يجمع الاستثناء  
 قالوا اقرب مجازاً اليها باعتبار رفع المشوب اليها عموم احكامها اجب بان ياب  
 غير الاظهار في المجاز اكثر وكان اول في هذا الشأن فيقول الذي قالوا العرف ليس بالبلد  
 سلطان نفي الصفات بل انما في العرف ما لو اعتبر الجمع لطلوع الحكم ان غير اعم  
 الاجمال ان اعم قلنا وبلغ من العموم زوال الاظهار وتغيير مخالفه الدليل في كل الاجمال اقرب

في



اقول المسمى هو الذي ابدله من اطار ليم بدا الطام اذا احتل احد التدرجات  
يسمى باطار اطارها هل هو عام في تلك التدرجات ام لا اخلفنا الماس في ذلك والحق  
انه لا يسمى العموم واعلم ان المضي انما يدل على خارجي على تعيينه وانما انما يدل  
فان كان الاول فهو كالظاهر ومساله قوله مع وسئل المذنب ومثلوا في القسم الثاني بقوله  
رفع عن امتي الخطا والنيان فان هذا الكلام انما يسمي بعلا صار شي اخر لوجود  
الخطا والنيان في الامنة وطعنا وذلك المضمحل شيككية والحلا في رفع في القسم  
الثاني والاول على انه لا عموم له ان اطار احد التدرجات كاف ويكون للفظ رفع ذلك  
المضمحل يحتاج الى اطار فلو اضمنا معه شي اخر لم لا اطار مع الاستغناء وهو  
خلات الاصل احسن العالمون العموم بان قوله رفع عن امتي الخطا والنيان ذلك  
بالحقيقة عارفع ذاتها وبالحجاز على رفع احكامها من حيث ان رفع الذات مستلزم  
اراد رفع الاحكام والمعمه هي مستعذر بجعل كل على الحجاز والحجارات هي مختلفة  
بالاوليه فان رفع جميع الاحكام اولى من رفع بعض الاحكام كان الاولى اقرب من حيث  
ان رفع الخطا والنيان رفع لذاتهما ورفع جميع الاحكام اقرب الى رفع الذات ورفع الاحكام  
من رفع بعضها بجعل كل على ذلك في هذا اشار المصنف بقوله اقرب مجاز اليها معنى الخطا  
والنيان وقوله باعتبار رفع المنسوب اليها اشارة الى العلة التي اطلها مع التجوز  
وقوله عموم احكامها خبر قوله اقرب مجاز واجواب ان المجاز غير الاظهار اكثر من المجاز  
بالاظهار فيكون اول فكلامه الاظهار كانا اول فمعنا خبر جبهتها الرجحان وسبق الدليل  
الاول سالما عن المحاضر احسوا ايضا ما يعرف من اجل على جميع الصفات فانه اذا  
قبل ليس للبلد سلطان انما عنوانه في جميع الصفات ان في الذات واجواب ان هذا قياس  
في العرف واحسوا ايضا ان المضي انما يعنى لزم التحمل لانه ليس بعض الاحكام اولى من  
البلد وان لم يتعين لزم الاجال واجواب ان تعمم الاظهار يسلم زمان الاظهار وهو  
خلات

خلات الاصل يكون الاجال اولى قال سله لا اكلت وان اكلت عام في معرفة  
فيقبل تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا ان لا اكلت لتي حقيقة الما كل الشبه  
الى كل ما كوله وهو معنى العموم فبجمله قوله للتخصيص فالاول لو كان عاما لم يكن المكان الزمان  
واحسب بالشرايه وبالفرق فان اكلت لا يعقل الا اكل كل علفا ان اكلت قالوا ان  
اكلت ورا اكلت مطلق فلا يصح تفسيره بتخصيصه غير قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق  
بما استحالة وجود الكلي الخارج والام يحث بالمقيد اقول الناس اخلفوا في قول  
الانسان والله لا اكلت قوله وان اكلت فان طلق وبالحكم الافعال المستعذرة الى المعوقات  
هل يعم جميع المعوقات ام لا فذهب جماعة من المتأخرين الى انها عامه في معوقاتها عن اكل حنيفة  
انها لا يعم بل ينزل الماهية من حيث هي والظاهر انها اذا كان عاما قبل التخصيص واذا  
اراد به الماهية من حيث هي لا يصلح للتخصيص عند السامع لو نوى بالكل علفا او معينا  
صح ولا غنى بالباء وعند ابي حنيفة لا يصح وكنت والى الاول ذهب المصنف واحسب عليه  
ما لا اكلت في جمعة الاكل في نفسه الى كل ما كوله ولا معنى للعموم الا ذلك واذا اكل عاما  
قبل التخصيص واحسب ابو حنيفة توجهنا الى الاول انه لو كان الفعل عاما بالنسبة  
الى المعوقات لكان عاما بالنسبة الى ظرف الزمان والمكان والسامع فلتعم مثله  
والشرطية ظاهرة لا شئ لها في المفعولية واسد لم الفعل للبحر والكل في الشرطية  
مسلمه وطللان الثاني ممنوع فاما المنزعم العموم الفعل للظرف فيكون سلبا بطلان الثاني  
لكن الفرق واقع بين الطرفين في المفعول به فان الاكل لا يعقل الا بالكل علفا في الظرف  
فانه قد يعقل الفعل مع الغفلة عنها وان كان قد يسلم بها الثاني ان دلالة الفعل  
عاما مطلقا بالاول والمطلق الا لاله على العموم ولا على التخصيص لانه اعنيها واذا لم يدل على  
العموم لم يصلح للتخصيص وهو حيث هو مطلق لا يصح نفسه بتخصيصه ان التخصيص عن المطلق  
واجواب ان المراد من التخصيص انما هو المقيد المطابق للمطلق انما لاله لا سلبا



وجود الفعل من حيث هو كذا في الخارج / انه لو لم يكن المظهر المقيد المطابق للمطلوب والمأ  
 لمحت ما لم يكن معنى ضرورة لو لم يكن معناه المنه فالكسب منه الفعل المتيقن  
 / المكون عاملا في اقسامه مثل ضلي داخل الكعبة فلا يقع الغرض والنفل ومثل ضلي بعد  
 الشفق فلا يقع الشفقين المعطاي وكان محج بين الصلوات في السفر ايم وقته ما فاسا  
 تكرر الفعل فمستغلا من قول الراوي كان محج كقولهم كان حاتم يكرم الضيف واسا دخول الله  
 فيه ليل خارج من قول مثل صلوا كما ايموني اصلي وخلا واعي مناسلكم اوقنيه لوقعه  
 بعد اجمال اطلاق او عموم او بقوله لقد كان كذا او القاسم فالواقعة في نحو سها سجد  
 واسا انا فانضرا لما وعين قلنا باذكارها بالصبغة اقول الافعال الواقعة  
 انما هي عارضة واحدة من الحركات التي يحتمل ان تقع عليها فلا يكون عاملة في تلك الجهات  
 وذلك كما روي عنه م انه على داخل الكعبة فان الصلوة الواقعة محتمل ان يكون عرضا وفلا  
 لكنها انما هي عارضة لا الوجود من دون الاخر فلا يعمها / اشتهر وقوعها على جهتي الغرض والنفل  
 ولقد كان اللفظ المشترك من معنيين احدهما سابق على الاخر وفلا ان الفعل مع عيب  
 احد المعنيين كما نقل عنه م انه على عيبه بوجه الشفق في الشفق مشترك من جهة المعنوية  
 والبياض فمن الجوز استعمال اللفظ المشترك في كلا معنيتين قال يديك ههنا وقال  
 عيورا استعماله فيها حله ههنا انما على بعد الشفق ولقد روي انه كان على محج بين الصلوات في السفر  
 فانه حمل الله فعلها في وقت الاولى وحمل الله فعلها في وقت الثانية وليس فيه ما يعم وقتهما بل هو انه  
 محج سها في الوقتين واسا تكرر الفعل وانه هل وقع ذلك من في سفر السك وعينه فلا  
 مستغلا من فروع الفعل وانما هو مستغلا من محج كلام الراوي لانه لم يذكر الحال  
 بان يقال كان فلان يكرم الضيف الا محلا في وقت واحد بل هو انما يكره واسا دخول الله  
 تحت هذه الاحكام في غير مستغلا هذه الروايات بل من ذلك خارجي لقوله عم صلوا كما  
 رايموني اصلي وخلا واعي مناسلكم او من قرينة خارجية كالاوقع الفعل عقيب اجمال  
 خاطبنا

تكرار

خاطبنا الله به او وقع عقيب اطلاق او غير او بقوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة  
 فانه لا يلائم حركته التي به او القياس على فعل النبي عم اسالك ان العوم مستغلا من فعله  
 عليهم اغير وهذا الصفة الصحابة على وحب السجود عقيب السهو لما روي عنه م انه سها فجد  
 واسا وكان عم ان اسئل عن كل اجاب بفعله م فمن ذلك انه لما سألته ام سلمة عن الاعتقال  
 انما انا فانضرا لما عارضي ومن ذلك لما سئل عن قبله الصائم فقال انا فاعقل ذلك الى  
 غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا المعنى ولو كان يكون حكمه م جازيا على الامه غير  
 فعله والمماجاز التاخير عن وقت الحاجة انا فاعقل انما استفدنا كون حكمنا مثل حكمه  
 يادركنا من الادلة من القول او القرينة او القياس لا مجرد الصيغة اي صيغة الفعل  
والسلسلة نحو قول الصحابي اني عن محج الغرض وقضى بالشفقة للجاريع الغرض والجار  
 لساعد عارضا فظاهر الصدق فوجبه لا يتبع قالوا محتمل ان يكون خاصا به او مع  
 صيغة خاصة فتوهم الاحتجاج للحكم قلنا خلاف الظاهر اقول الاصول مثل  
 قول الصحابي قضي بالشفقة للجار ومنه مع الغرض هل يشار كل جاز وكل عارضا فذهب  
 موم الى انه للعموم ومنه اخر من احجج المتيقن بان الصحابي عدل عارضا فظاهر حاله  
 الصدق فيما يخبر به وقد اخرج بصيغة العموم التي هي الشفقة والكار لكونها ممتزجة بلام  
 الجنس فوجبه لا يتبع احتجوا فانه حقيقة حاله محتمل ان كان خاصا او ان الراوي  
 مع صيغة خاصة فنوهمها للعموم واحججنا على الحكمي بالحكاية والحواس ان هذا  
 خلاف الظاهر لما سئل ان الظاهر من حال الراوي انه لعدالة ومعرفة الحكمي الاما علم بوجه  
والسلسلة اذا علق حكما على علم بالقياس شرعا بالصبغة وقال القاضى النعم وقيل بالصبغة  
 كما قال حرمتم المسكر لكونه حلالا لظاهرنا استقلال الفعل فوجبه لا يتبع ولو كان  
 بالصبغة لكان قول القاضى لا يعتق قلنا السوان يقتضي سوادا عيبا واما القاضى العاقل  
 القاضى محتمل لكونه قلنا لا يترك الظاهر للاحتمال والآخر حرمتم المسكر اسكارا مثل

خاصية

عشق



حرمته كما سكاله واجيب بالمنع اقول اخلف الثاني الحكم اذا علق في بعض موارد  
 عاقله قال قوم انه نعم في كل موارد العله وقال اخرون لا نعم والمالون بالعموم منهم من قال انه نعم من  
 حيث الصفة ومنهم من قال انه نعم من حيث الامر القياس وهو من حيث الصنف مثال ذلك اذا قال حرم  
 المسكر لكونه حراموا استدلك المصنف على ذلك على ما عني وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان اعلق حراما على  
 كان ذلك ظاهرا واستغلا لا العله في ذلك فوجب اتباعه وانما انه ابدل على العموم من الصيغة  
 فلانه لو كان الصيغة تدل على العموم لكان قولنا العاقل اعنقت غائبا السواء لا اعلق على العموم  
 في كل اسود وليس كذلك اتفاقا واحجة القاضي بان قول النبي صلى الله عليه وسلم المسكر لكونه حراما  
 محتمل لانه اي محتمل ان يقال ان المراد منه حرم المسكر لكونه حراما اسكرا لا لكونه حراما ولا  
 يدل على العموم والحوار بان العموم ظاهر في ذلك فهو محتمل ولا يترك الظاهر بالمحتمل  
 واحجة الثاني الاخر وهو الذي ذهب اليه من ذلك على العموم من حيث الصيغة ان قول القائل  
 حرم المسكر اسكرا مثل قوله حرم الخمر اسكارها وما كان الاول يقتضي العموم حيث  
 الصيغة فلذلك الثاني والجواب بالمنع من المسألة قال سبلة الخلاف ان المفهوم من  
 لا يتحقق لان مفهوم الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المطلقين في مختلفين في مفهوم  
 كالغزالي اراد ان العموم لم يثبت بالمطلقين ولا يختلفون فيه ايضا اقول المفهوم  
 ان يكون مفهوم الموافقة والمخالفة متساويين في مفهوم المخالفة مثال الاول الحكم بحرم ضرب الميوس بعموم تحريم  
 التافه مثال الثاني عدم الجلب الزكوي في المعلوفه كاجابة السابيه الا عرفت هذا فنقول  
 اخلفوا في مفهوم هل له عموم ام لا بعد تسليم كونهم فائتة جماعة ونفاه الغزالي وهذه الثلاث  
 لوظي لانه الخلاف ان الحكم عام فيما سوى المطلقين وانما فهم عاقلهم في غير من انواع  
 المادى وعلى عدم الجلب الزكوي في المعلوفه نعم لا خلاف ان اللفظ لم يدل بوضوحه على تحريم  
 الضرب اطلاقا لعدم الجلب الزكوي في المعلوفه قال سبلة قال للحنيفة مثل قوله لا يقتل  
 مسلم بكافرا ولا ذم في عهد في عهد بكافرا فيقتضي العموم الا بدليل هو الصحيح لنا  
 لولمصدر

لولم يقدّر شيء لا يمنع قبله مطلقا وهو باطل بموجب الاول للقرينة قالوا لو كان ذلك لكان كافي  
 الاول للحيثية فقط فيقتضي للعموم لكان يجوز لهن الجمعية والباين كانه غير المطلقات قلنا  
 خص الامان بالدليل قالوا لو كان لكان محتمل بان يكون اعم من الجمعه وعمد اي يوم الجمعه واجيب باننا  
 والفرق بان ضرب غير من غير الجمعه لا يمنع اقول العطف على العام هل يقتضي عموم الموطوف  
 ام لا اختلفوا في حقيقته ونفاه الجماعه ومثاله قوله لا يقتل مسلم بكافرا ولا ذم في عهد  
 فان في العهد يعطف على المسلم مكوّن حكمة حكمه في العموم والخصوص لا يشترط ان الموطوف والموطوف  
 عليه في الحكم وصفته فصيحة المقدر ولا ذم في عهد في عهد بكافرا ولا كان الكافر اما ان المادى اخرى  
 ضرورة ان في العهد يقتل بذلك العهد وجب ان يكون الاول المراد منه ايضا اخرى لانه لو  
 كان المراد مطلق الكافر لكان الثاني كذلك هذا مذهب الحنفية وظاهره ان الكافر في قوله لا يقتل  
 مسلم بكافرا ليس عاما وكلام المصنف يدل على انه سلم ان ان الكافر المراد منه العموم في القتل  
 المعاهد الكافر حرمه لولا كان لودميا الا اذا قصر دليله اليه اشار بقوله فمقتضى العطف  
 العموم بمعنى عموم الكافر المقدر الموطوف على الاول الذي هو عام الا بدليل واحج الصنف  
 على مذهب بانه ان لم يقدّر شيء لا يمنع قبله مطلقا هذا خلف وان قدّر بموجب  
 الاول لوجود القرينة الدالة عليه وهي لا لسياق الكلام عاقل المقدر وهو الكافر واذا وجب  
 تقدير الكافر فعلى الا اذا قصر دليله قالوا لو كان لا يشترط ان الموطوف والموطوف عليه  
 في العموم والخصوص بل يجب ان يكون قوله بكافرا الاول المراد منه اخرى لا غير ان في العهد  
 مثل الكافر عنوا اخرى ولو كان كذلك لفسد ان المسلم لا يقتل الكافر مطلقا  
 سواء كان حربيا او غير حربى وانما لو كان كذلك لكان قوله ويجوز لهن احدى برهنتي تنلوا  
 الرجعية والباس لكون البقية مرجع الى المطلقات كان الموطوف عليه وهو المطلقات شاملة  
 لها ولما لم يكن كذلك علمنا ان الموطوف لا يساوي الموطوف عليه في العموم والخصوص والحوار  
 المنع من الملازمين ان لا يكون تنوع الابه واجتبا لانا انما خصصنا في الجنب والاية الموطوف

المعنى



باختصار به وجود الدليل لا من حيث الصيغة قالوا لو كان كذلك لكان المعطوف على الفعل  
 المعصوم من الطرف بعض الخصم به كما تقول ضرب زيداً يوم الجمعة وعمل اي يوم الجمعة ليس  
 لذلك والجواب اننا نفهم ذلك وبالفرد بين الصور من ان الدليل الذي ذكرناه هذا لا يفتي  
 ههنا ان ضرب عمر ولا يفتي ابا عن عه وعلم تخصيصه يوم الجمعة لان ضرب عمر غير الموعود  
 غير مخرج خلاف ما ذكرناه من الصور وظهر من هذا ان المصنف ذهب الى المساواة في التخصيص بين  
 المعطوف والمعطوف عليه الا ان كان ذكر المعصوم موجبا فاستل المعنى كالحديث والاشارة بعبارة  
 مثل قوله تعالى والاسسلة مثل ما بانها المنزل ليس اشركت ليعبر عام للائمة والابدي في قياس  
 اربعين وقوله اوجبه والجملة عام الابد ليس القطع بان خطاب المفرد لا يساوي غيره لغة  
 وايضا يجب ان يكون مخرج صيغة تخصيصا قالوا اذا قيل لمن له منصب الاثم اريد لمن اوجبه العذر  
 ونحو فهم لغة انه اخر ايتاعه معه وكذلك يقال فتح وكسر والمراد مع اتباعه قلنا ممنوع  
 او فهم ان المقصود متوقف على المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا اطلقتم يدك عليه قلنا ذكر  
 النبي اذ لا للتشريف ثم حوطين الجمع قالوا فلما اتفق ولو كان خاصا لم يفتد قلنا قطع بان  
 الحاق القياس والواحد خاصة لك وانما لك لا يفتد قلنا يفتد مع الحاق  
 اول احلف للمسا في الخطاب الذي صدر ما بنى سم فهل هو عام منه وفي امته او هو خاص  
 به ولا نعم انما الابد ليس خارجا فذهب الاكثر الى انه خاص بالنبي سم والعموم انما يستفاد من  
 خارج عن اللفظ من ماسر الامه عليه او عن ونقل لا حينه واعمالها ما لا انه يعنى التعميم  
 الا ان يدل دليل خارجي على ان المراد هو النبي سم دون امته وذلك قوله يا ايها المنزل يا ايها  
 النبي ولسانك لم يطر عن ذلك والدليل على انه اية المصطفى وجهين الاول ان الخطاب  
 الافرادى المتناول الجمع من حيث اللغة فلا يكون عاما شيئا انه لو كان للعموم كان اجماعا في  
 تخصيصا لذلك الخطاب وهو باطل فانه لم يقل احد ما ان الدليل لا يدل على ان الامه غير  
 مرادين من قوله ما بانها المنزل يكون ذلك الاخراج تخصيصا احسن لخاصة بوجه الاول  
 ان

انما

ان العاقل في الاستعمال العربي ان السلطان اذا امر العظم من اتبعه بالسعي الى محاربة  
 العدو فانه امر لا يتبع ذلك الاحتياط واجل ذلك ما في فحوا لوزير المدينة وكسر العدة  
 وليس ذلك الفعل حاصل منه بانقران والجواب المنع من الغم لغة ولهذا يصح ان يقال  
 امر المقدم ولم يامر بالاتباع قلنا نحن فهم المشار له لم يحصل ههنا من امر العظم بل من حيث  
 ان المقصود حصل بالمشاركة بخلاف ما نحن فيه الثاني ان قوله ما بان النبي انما اطلق  
 النساء صدر الخطاب بالنبي كسر فانه ثم عمه بعد ذلك وذلك يدل على انه خطاب  
 صدر بالسهول فانه ثم عمه في الامم لم يرد خارج والجواب ان الخطاب ههنا صدر  
 بالنبي ثم كسر فانه ثم حوطين المالك قوله فلما اتفق زيد منها وطل زوجانها  
 لكيلا يكون على المؤمن مخرج نفى اخرج ليقدر به الناس فكان ذلك عاما والجواب  
 القطع بان الحاق انما هو بالعموم لان قوله لكيلا يكون على المؤمن ليس فيه دلالة  
 على ان نفى اخرج منعد لولا ان قوله زوجانها بل حاصله ان نفى اخرج عن النبي على كان  
 المقصود من رفع اخرج عن المؤمن ذلك حاصل تقاسم عليه بواسطة رفع اجماعه وجعل  
 المعصية وعموم الخطاب غير معين لذلك السرايع لو لم يكن للعموم كان التقييد  
 في قوله تعظا صفة من كون المؤمن في قوله من الدليل في تحديده فانه لا تخصيص غير يفتد  
 والجواب ان القائمة في هذه التقييدات قطع الحاق به وقاسم الناس على ما  
 مسئلة خطابيه لو لم يكن عام خلافا للكتاب له ان ما تقدم والقطع ولزوم التخصيص  
 ومن عدم فائدة حكم على الواحد قالوا وما ارسلنا الا كافة للناس بعثت الى الاسوع  
 والاحمدي عليه وعليه ولجيب بان المعنى تعريف كل ما يخص ولا يلزم اشتراك الجميع  
 قالوا حكم على الواحد حكمي على الجماعة ياتي ذلك قلنا محمول على الجماعة بالقياس  
 او بهذا الدليل ان خطاب الواحد للجمع قالوا لفظ بان التقييد حكمي على الجماعة  
 بذلك حكمهم بحكمي على الواحد في الذي وعينه قلنا ان كانوا حكما للناس في المعنى وهو

محكي

ابداء المعامل  
 اول  
 التلخيص

الى العذر ومعارضة

على ان كل خطاب

فهو



١٠ القياس والمخلاف الاجماع قالوا لو كل خلصا لكان تجزئيا ولا تجزئيا لكان بعدا وتخصيصه  
 تخيئة بقبول شهادة زيان من غير فائدة فكذا فائدة قطع الحاق بالقدم اقول  
 اخلفت الناس ان خطاب الرسول لو اريد هو بعينه خطاب لعينه من الناس لم يذهب  
 مذهب الجمهور الى انه ليس بعام وانما يتناول من حوطبه وذهب الخنابلة وجماعة اخرى  
 الى انه عام واسدل المصنف على انه ليس بعام بوجوه الاول ما اقدم من القطع بان  
 الخطاب الذي يسلو المفرد كالمسائل المحج من حيث اللغة فلا يكون عاما الثاني لزوم  
 التخصيص وهو انه لو كان عاما لكان اخرج غير من ناله الخطاب تخصيصا وليس كذلك  
 الثالث يلزم ان يكون لقوله على على الواحد حكم على الجماعة فائدة ان التقدير  
 ان حكمه على الواحد هو بعينه حكمه على الجماعة احتكما به من احدها قوله وما ارسلناك  
 الا كلمة للناس وموله لم يفت الى المسود والاحكامي العرب واليهج او الراس والجزع اما  
 قبل فان هذين التعنيس يدان على ان حكمه يتخصص بواحد دون آخر والجواب المعنى  
 من ارساله الى كافة الناس بعينه ايهم تعرف كل واحد منهم ما تضمنه كالحاضر والظاهر  
 والمقيم والمساافر وغير ذلك ان كل واحد من امتهم يشترك في احكامه الثاني  
 قوله على على الواحد حكم على الجماعة ياتي بمحصل الواحد من الامة بالكل والجموع ان الحكم  
 هو الخطاب ومعدنا ان الخطاب لا يفرادى كالتناول الجمع فالمعنى الحاق الجمع بالواحد  
 بالقياس وهذا النص العمم الخطاب الثالث اجماع الصحابة على عموم وفائدة عم  
 احكام جبرية لا تخام معدود وذلك انهم حكموا بوجوب الجرم في الزنى بحكمه على  
 ما عز به ليدعوا حرموا الجرمه على الجنس بضر به على محرم من حجر وغير ذلك من الوقاع  
 والجواب ان حكمهم بذلك اما ان يكون معترفهم بالتساوي في السبب الاول والثاني خلاف  
 الاجماع والاول هو القياس بعينه والحاصل ان الحاق انا كان بسبب السائر في عموم الخطاب  
 السماع لو لم يكن حكمه على الواحد عما في من الكل لكان قوله ان يكون لما حكي بعناقر  
 جبريل

غيره

جبريل ولا يجوز احدا بعدك فافادته فان عدم الحاق غيره به مستبعد من اصل  
 وكذلك تخصيصه عللا لخدمة قبول شهادته غير مفيد والجواب ان الفائدة قطع الحاق  
 والقياس على مخصصه كالمقدم مالم يثبت المذكر المسام كالمسلم وانما فعلوا انما يتكلم  
 فيه المذكر ايدخل فيه النساء ظاهرا خلافا للحنابلة ان المسلم والمسلمات ولو كان دخلا  
 لما حسن وان قدر مجيبه للمصنف ففائدة التأسيس الى وانما مالت اسم سلمة بالرسول الله  
 ان النساء قلن ما ترك الله ذلك الا الرجال فانزل الله ان المسلم والمسلمات ولو كان دخلا  
 لم يصح تقرير النبي وايضا ما اجماع العجمية على انه حج المذكر قالوا المعروف تغليب الذكور  
 فلهذا صحه الا قصد الجمع ويكون مجازا فان قيل لم يصل الحقيقة فلما لم يشر الى الاشتراك ومده  
 تقدم مثله قالوا لو لم يدخلن لما شاركن المذكر من الاحكام قلنا بدليل خارج وذلك  
 لم يدخلن الجبار والجمعة وغيرها والواو الواو من احوال النساء وبشيء ثم والواو صيت لم يكد اخل  
 النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الايقان الاول اقول الاجمعيان  
 حج مذكور حج مؤث واثقوا الناس على ان جمع المؤنث لا يدخل تحت المذكر وجمع المذكر على تميم  
 حج يصح حج تكبير والثاني انفقوا على ان المؤنث غير داخل تحتته واما النزاع وقع في جمع  
 الصحيح فالمسلمين وجمع فعلوا من المضاف فقال المحققون انه ايدخل فيه النساء ظاهرا  
 وان جاز دخولهن في بقرته وخالف الخنابلة في ذلك واسدل المصنف على عدم الدخول  
 بوجوه الاول قوله ان المسلم والمسلمات ولو كانت النساء اخلا تحت لفظ المسلمين  
 لما حسن لا محسن انما عاد ان المسلم والمسلمات اشارة الى جماعة اهل البيت انا حج  
 وان كان دخلا تحت لفظ المسلمين اجماع التفسير على قوله نعم وما ايكلة وجبريل ومحمد  
 انما نقول ان فائدة التأسيس اول من فائدة التاكيد الثاني روي عن سلمة انها قالت  
 يا رسول الله ان النساء قلن سمعنا ذكر الرجال ولم يذكر النساء فقل بولع ان المسلمين والمسلمات  
 فقبر النبي عن النساء ذلك فنفى ذلك علم الدخول الثالث اجماع اهل اللسان

اجتمعا



عا ان هذا ج المذكر والجمع تكرر الواحد فالواحد من هذا الج مذكر احبوا بوجه  
 احدها ان المصنف عا ان لسان العرب ان المذكر والمذكر اذا اجتماعا للمذكر  
 عا المؤنث والجواب ان هذا حق اذا قصد الجمع اعني الرجال والنساء وتكون مجازا  
 امسا الا اطلق لم يعلم المقصد فانه انما سار المذكر بالاصل الحقير وانما  
 مع العصد سار النساء على شئيل الحصة فان طلقا على شئيل الحقيقة انما سار  
 لو كان حصه في المذكر والمؤنث مع انه حقيقته في المذكر اجماعا لزم الاشتراك والاصل  
 عليه وانما تعارض الاشتراك والمجاز كان المحار اول ما اعتد به الى رجحان المجاز اشار  
 المصنف بعبارة مقدم مثله الثاني لولا يد حلزنا لثابت في المذكر في المحكام والثاني  
 ظ اتفاقا فان قوله اقصر الصلوة وآتوا الزكوة ساروا المذكور ولما كانت والجواب  
 الدخول انما استفيد من خارج من نفس اللفظ بدلا لعدم الدخول في الكلام  
 مع انه ورد بصيغة الجمع التام وكذلك في الجمع وغيرها من الاحكام المختصة بالذكر  
 المالك ان الانسان لو اوصى لرجل ونساء بشئ ثم فلا وصيت لهم بهذا النص فيه  
 الى الموصي لهم من الذكور والمائات من غير قرينة ولا معنى للحقيقة سوى ذلك  
 والجواب ان اسم علم القرينة بلا ايضا الاول قرينة دالة على الدخول  
 والمسألة من ان شرطية شئيل المؤنث عند اكثر الناس انه لو قال من دخل  
 دارك فهو حرم غنقن بالدخول اقوال اختلفوا في الفاظ العمم الى ان  
 علامتها للمذكر المائات كمن في الشرط هل يعطاهم الا فائتة الاكثر وفناه جماعة  
 تيسير واحتمل الجمهور ان الفاظا اذا كان من دخل ادى فهو حرم فانه معق  
 بهذا القول الذكور والمائات مع الدخول وهذا اجماع ولو لا انه للعموم  
 منادى لا مانع ذلك مالم يسلط الخطاب بالناس والمؤمنين على ما قيل  
 العبيد عند اكثر ومالك الرازي ان كان نحو الله تعالى ان العبيد من الناس  
 اعمامهم

الذكر

في احوال الخطاب

والمؤمنين طعنا فوجب دخوله قالوا ثبت صفة منافع الى سيد فلو حوطب بغيرها  
 الى غير ذلك فاقض ردها في غير تقابل العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروج خطابه  
 اجماعا واجمع واجمع وغيرها تلتا بدليل كزوج الميراث والمسافر اول احكام الناس  
 دخول المجد تحت الخطاب بالكافة بالالفاظ العائرة فلفظ الناس والمؤمنين  
 وعموما فانه اعمهم ونفاه جماعة يسيرون ونقل عن أبي بكر الرازي ان العبد دخل  
 تحت الخطاب لحقوق الله دون حقوق الناس والدليل على ذلك انه لم يرد له ان المولى  
 عام للعبيد ولم يوجد مخفص فوجب دخوله تحتها انما عموم اللفظ وطاهر انما  
 تعلم قطعا ان العبد من الناس والمؤمنين امسا انه لم يوجد مخفص فلا ان تحت على  
 هذا البعد واما وجوب الدخول على ذلك التقدير وطاهر ايضا احتجوا بان  
 قد ثبت صفة منافع العبد الى السيد فلو حوطب بغيرها الى غير لزم التناقض  
 واجواب ان السيد ليس له منافع العبد في كل وقت وان وقت تقابل العبادات  
 ساعدك السيد منافع العبد وعلى هذا التقدير لا يلزم التناقض واحتمل ايضا  
 بان العبد غير داخل تحت الخطاب باجماع واكثر والزكوة وغيرها عمومها  
 والجواب ان خروجهم عن هذه العبادات بدليل خاص كزوج الميراث والمسافر  
 مالم يسلط الخطاب بالناس باعبار الى شئيل الرسول عند اكثر وقال الخليلي  
 ان الزكوة موجهة قلنا ما تقدم وايضا فهمون انه اذا كان لم يفعل شيئا فيذكره  
 التخصيص قالوا ايمان امر امامة او مبلغا بملغ الخطاب واحد وان الآخر  
 لا على مشهوره وثمة قلنا الامر الله والمبلغ جبريل قالوا اختص احكام كوجوب  
 ركعتي الفجر والصحى والمصحى وتحميم الزكوة والباقة النكاح وغيرها في واشهرها  
 وغيرها ملنا كالمريض والمسافر وغيرها ولم يخرجوا عن تلك العمومات اول  
 اذا ورد خطاب على لسان الرسول لم يلقها بل تمام كقولنا ياها الناس ياها

ولا تناقض

بذكر



ما بها الذين آمنوا هل مثل الرسول ام لا فذهبوا الى القول ومنعه جماعة من العقلاء  
 وتعلموا كليمي وان كل الصبر في ان كل خطاب لم يدر بالامر بالبلغ فهو لخل كيد الايات  
 دائما الا صبر بالامر بالبلغ فلا نقول في قلوبنا يا ايها الذين آمنوا والذين لم يمتنعوا  
 اليه الجاهلون وجماع الاول ما تقدم من كونه لفظا عاما في محض فخرج من حوله من  
 هو عام فيه مطلقا الثاني ان اجماعهم هو ان الرسول عام تحت هذه الاوامر والادلة  
 عليه انهم كانوا يسألونه ان لم يفعل عن السب فقد كسر الخلق ولولا انهم عقلاء اذوله  
 تحت الخطاب الا لا يحج ذلك احكاما ان الرسول عام لو كان دخلا تحت الخطاب  
 لان امر عام او مطلقا بملغا خطاب واحد وذلك محال وان شرط الامر كونه  
 الامر لظرفه من المأمور وذلك مستحيل في حق الواحد مع نفسه واجواب هذا ان  
 الامر في الحقيقة هو الله تعالى والبلغ هو جبريل والواحد هو الحكم كوجوب كعبه  
 والصحى في الاصحى ونحوه الزكوى وجواز النكاح من غير زكوى واشهود وامر من غير ذلك  
 وذلك يدل على حصول مرتبة ومزية له عن عامة الناس في الاحكام فوجب ان يدخل تحت  
 خطابهم واجواب ان التخصيص في بعض الاحكام لا ينافي في عموم الخطاب  
 كان خروج المخرج من السفر وجوب الصوم اخرج جماع الدخول تحت الخطاب لغيره  
 من الاوامر قال سله مثلا يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت الحكم بدليل آخر  
 من اجماع او غير او قياس خلافا للمثابله لنا انقطع انه انما كان للمعدومين يا ايها الناس  
 وايضا لا امتنع من الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن مخاطبا له لم يكن من  
 اليه والثانية انما كان واجب بانه لا يتعين الخطاب بالشفاه بل يتعين شفاه ولبعض من نصب  
 الادلة بان حكمهم من شافهم قالوا الاجتهاد به دليل التعميم قلنا انهم علموا ان حكمه تابع لهم  
 بذلك اخرجهم من الدلالة اقول اخضعوا في سبل مولانا يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا  
 بعد اسماهم عاينوا له الموجود من المكلف حال الخطاب هل دخل فيه من يوجب له اعل من  
 انهم

تخصيص

انهم مكلفون بما كلفه الموجودون وان ذلك متفق عليه ولكن يعني ان الخطأ متناول  
 لهم لثبوت الموجودين فذهب المعتزلة الى اختصاصه بالموجودين ووافهم على ذلك  
 جماعة من ائمة المعتزلة والحققة وهو مذهب طائفة وان المعتزلة ويرحله الخطأ في الظن  
 تحت الدلالة في خارج وذهب الخبائله وجماعه من الفقهاء الى ان الخطأ بالملوك وبتداول  
 لمن يعدم كتناول الموجودين واحص المانع من بوجه من الاول ان العمل الفوري حامل  
 مان المعدوم ليس بانسان ولو من ولا يدخل تحت لفظ الناس كما ان الملائكة اندخلون  
 تحت هذا اللفظ الثاني انفعوا عامهم دخول الطفل والمجنون تحت هذا  
 الخطاب وان اتصفوا بالانسانية فالمعدوم ادلى بعدم الدخول احص الملقنون  
 بوجه من الاول لو لم يكن المعدوم دخلا تحت الخطاب لم يكن الرسول مرسل اليه والثاني  
 طابقا في المقدمة منله ومثل الشريعة فان الرسول عام اما ارساله الى من مخاطبه  
 وكلفه فادام لم ير المرسل اليه من اهل المكلف والخطاب استحالة ارسال الرسول اليه  
 واجواب ان ارساله يبين منه الخطاب مطلقا وهو عام من الخطاب شفا فافهموا  
 ولو اشترط في ارسال الخطاب بالشفاه لما كان من امر الرسول عام مخاطبا ولا مرسلا اليه  
 والالط والمعدوم مثله فحيز الشريعة هو طلاق الخطاب وهو يكون لبعض الناس  
 شفا فافهموا وبعضهم بالنقل وينصب له ادله بان حكمهم الثاني ما لو احصى العالم  
 واما مثل هذا الخطاب على ان المكلف يعي الرسول عام مخاطبه ولو لم يكن له العلم بالوجه  
 ذلك والجواب انهم فهموا اهلهم تحت هذا الخطاب بل بالادلة اجماعا بين  
 الدليلين قال سله الخطاب داخل في عموم متعلق خطاب عند الاثر امر او نهي  
 او جبر مثلا وهو كاش عليم من حيث انك فالكسوف فلا تهمته قالوا يلزم ان الله خالق كل  
 شيء قلنا خصصنا العقل اقول ذهب اجماعهم الى ان الخطاب داخل تحت عموم خطاب  
 سواء كان جبرا مثل قولهم وهو كاش عليم او امرا مثل اريد لعبد من عبدي قالوا

تحت عموم



او منيما لعله احسن اليك فلا تنس والدليل على ان اللفظ احتسب له لكونه من الفاظ النعم  
 على ما لم يوجر طاع منع الشاغل فوجب تخصيصه بكونه من الفاظ النعم والى ان لا يرد لخل  
 واستدلوا بقوله مع الله حال كل شئ فلو كان المحاط به لخصت عم خطابه لزم ان يوافق  
 خالف نفسه هذا خلف والجواب ان هذه الراهية مخصوصة بدليل العقل فلا يلزم الاطلاق  
 ماله خذ من اموالهم صدقة القسفي اخذ الصدقة من كل نوع من المالا خلافا للامور  
 لانه بعدة واحدة صدق انه اخذ منها صدقة فلم يمتثل المشاغل وايضا فان كل دار مال  
 واجب ذلك باجماع قالوا المعنى كل مال فيجب النعم قلنا كل للتفصيل ولذلك  
 خرج للرجال عندي درهم وبنز كل رجل عنده درهم ما عاقل قول اخذوا  
 ماله خذ من اموالهم صدقة هل يعني اخذ الصدقة الواحدة من كل نوع من انواع ماله  
 كل واحد اخذ الصدقة الواحدة من نوع واحد من انواع المال فماله جملة النعم  
 وانكره في اخرج المصنف عنده مائة ان اخذ صدقة واحدة من نوع واحد  
 من انواع المال صدقة واحدة اخذ منها ضرورة ان النعم في كل دار المشاغل وايضا  
 فكل دار يملك كل درهم صدق عليه ماله وراي اخذ الصدقة منه ما اجمع ولو كان  
 اللفظ عاما لوجب اخذ الصدقة منه الامم وهو ما عاقل عدمه واحج الاولون  
 بان المعنى من كل دار حيث انه مضاف الى اجمع المضاف قد ثبت انه للنعم والجواب  
 ان الفرق حامل ان كل من الفاظ النعم لانه على التفصيل وهذا مع الفرق  
 بين كل دار لاجل عندي درهم وبنز كل رجل عنده درهم بالافاق واجبو  
 تعدد الدراهم في الصور المماثلة دون الاولى ماله سبيله العام بمعنى المدح والذم  
 مثل ان البرار وان الفجار والذين يكثرون عام وعاشا في خلافتنا عام وامتناني  
 نعم في غير قالوا سبق لقصد المبالغة في كثرة النعم في الامم النعم قلنا النعم ابلغ  
 وانما لا ثبات في بينهما اقوال العام الماتى به المدح او الذم للعلم ان البرار  
 للنعم

التاسع

سورة

بين

يعني

لنعم وان الفجار في حجم وموله والذين يكثرون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله  
 فيسبهم بعد ايامهم عام عند الامم وذهب الشافعي الى انه ليس بعام واسد المصنف على ذهبه  
 ماله لفظ وضع للنعم وامتناني ان اللفظ يقع من الفاظ النعم فلا ينافي  
 مستطاف في ذلك وامتناع الماتى في ان الماتى ليس الا المدح او الذم وغرض صاحب الماتى  
 من النعم فانه لا يستعمل في ان النعم ان لا ينافي ماله في هذا اللفظ  
 ليس المعقود منه النعم وانما سبق لقصد المبالغة في كثرة النعم الطاعة او ان وجه النعم  
 فلا يلزم النعم واجواب ان الماتى مع النعم لوجود المعنى ماله التخصيص  
 قصر العام على بعض سمياته ابو الحسين اخراج بعض تناوله الخطاب عنه واراها ما يراه  
 بتقدير عدم التخصيص لقوله خص العام وقيل نعم ان النعم لخصوص او في الدور  
 ولحسب ان المراد في اكد التخصيص اللغوي ويطلق التخصيص على اللفظ وان لم يكن  
 عاما لا يطلق عليه عام لتعذر كثرة ولسم المعهود في ظاهر النعم فالتخصيص  
 الا فيما شققت توكيده بكل اقوال لما فرغ من البحث عن النعم واحكامه شرع  
 في احصاء المصنف قبل ذلك شرع في معنى التخصيص قد حده المصنف بانه قصر  
 العام على بعض سمياته وعليه ما خذ ان لفظيان الاول انه يحج عنه الاخبار  
 من اسماء العدد عام لما تقول الذم هو لا العشرة المزيدي فان هذا يخص مع انه  
 ليس بعام ضرورة ان اسم العدد ليس من الفاظ النعم عند الثاني وراي على  
 بعض سمياته شعرا ان كل درهم من اموال النعم يسمى بالنعم وهو فاسد وقد عرفت  
 ابو الحسين بانه لخراج بعض تناوله الخطاب عنه الى عن الخطاب واراها ما يراه  
 عدم التخصيص والامم انما هو في ذلك لقوله خص العام فان راى انه اخرج بعض  
 ما يراه بعد عدم التخصيص ان وجود التخصيص يعمو الاخبار استأخذ رباب  
 الاخبار الى التخصيص فلان الخطاب عدم كل على اقل ما يحمله اللفظ فلا تنص

م ٢٢٢



فيه الاجزاء وانما عند ارباب الاستعمال وان العلم باللفظ المشترك بعض  
محملة ليس اجزاء لبعض ما سوله الخطاب بل هو استعمال اللفظ في بعض محمله  
بعض ما سوله العالمين بالعدم فلا ان اللفظ عليهم حقيقة في الاستعمال ومجان  
في المحصور وان لم يتم ذلك على مخالفه الحصة ويجوز ان اللفظ على وجه محمله  
وان يام وجب حمله على الجواز اعني المحصور في الاجزاء <sup>ح</sup> وظاهر ان قولهم ان العام محصور محذور  
بناء على انفسه ان الحسن واسمهم كما افاض على ما ذكره المصنف ومعرفة قوم بانه تعريف العموم  
للمحصور وان جعلهم لزوم الدور ما عند روافده بان الدور في الحد الدعوى والمحدود هو  
الصانع واعلم ان التخصيص يطلق على قصر اللفظ على بعض افراد ما سوله وان لم يكن على  
كل ما يطلق عليه العام لجعله وتكثر نقولنا عس ومونا المثلون لعدم جهولهم بظواهر  
المعروف من انما وهو اشار الى ما ذكرناه اذ لا واعلم ان المحصور في صريح اللفظ بل انما  
يصح فيما بدله الشمول والعموم وهو كما يجب ان يكون كذلك سواء كان ذلك مع او لفظا  
ان التخصيص من اللفظ من العموم الى المحصور والاستموله ولا يتصور فيه هذا التعريف  
فالسلسلة التخصيصية انما عند شذوذ اقول <sup>اول</sup> اسول العالمين بالعدم على صحة  
التخصيص عند شذوذ منهم حتى ان بعض الناس تبادى ومالى كل عام وقد خله التخصيص  
الاولى وهو كل شيء يعلم بحججه هو الموضع فان مولدته وهو على كل شيء قد رخص  
وذكرت قوله واولى من كل شيء وغير ذلك احسب ان اقلهم بان المحصور في الخبر يوجب  
الذب وفي الامور حجب ابداء والحوادث ان مع الاحتفال بالتخصيص وجود الدليل  
ما اجاب لما ذكرتم كافي الجواز <sup>فالسلسلة</sup> الاكثر انما ابدى في التخصيص من بيانهم يقرب  
من بدلوله وقبل كل شيء وقبله انان وقبله وجوده واختار انما بالاستثناء والدليل  
بحوز الوجود بالمتصل كالصفة كبر الى اشترى بالمنفصل في المحصور القليل كجوز  
الاثنين مثل قلت كل زيد قد قيل ان اثنين منهم ثلثه وبالمفصل غير المحصور لوجود  
البحر

الكشف المذهب الاول لنا انه لو قال قلت كل من في المدرسة وقد قيل عليه عدد اغاويك  
اقلت كل سانه وكذلك لو قال من دخل اكل وفسر بثلاثة القائلين ثلثه ثانيا  
ايح وركبان المحصور العام العالم بالواحد كذا الناس الى الجاهل اجيب بانه محصور  
ويجوز ما لو وانما له خافون وليس محذور النزاع قالوا لو امتنع ذلك لكان التخصيص ذلك  
لمن ايح واحسب بان المتعخصيص من تقدم قالوا مال الذين قال لهم الناس واريده  
يعيم بن مسعود ولم يعد مستحيين للقرينة قلنا الناس للجمهور فلا عموم قالوا محال قلت  
الخبر شرب الماء <sup>اولا</sup> قلنا ذلك لبعض المطالبين للجمهور انما هو في معنى في المعنى والوجود  
فليس من العموم والمحصور شي اقول <sup>اولا</sup> اصله الناس ان التخصيص له نهاية لا يجوز  
التعدي عنها بعد انما فهم عاينه لا يجوز التخصيص بحسب اسعي من العام شي لم لا يقال ان  
انه ابدى في جميع الفاظ العموم التخصيص من كثر تراجمها ولا يجوز اسما وها الى الواحد  
على سبيل التعظيم حجابا وقال القائل انه كماله انما ان ثلثه اقل وذهب اخرون الى  
انه يلحق بالاثنتين وقيل بالواحد والخصار المصنف ان المحصور لا يستثنى والبدل عيلى  
الواحد والمحصور الى صلح عس كالمصنف كماله الى السور ولذا المحصور بالمنفصل في العام  
المحصور كالتقول العالم قلت كل زيد قد قيل ان ثلثه وقيل ان ثلثه من غير المحصور ما وجب  
بقاعدة شتم على كثر لغويين من لدول العام واحسب على الدعوى الخيرة بالاستثناء  
فان من قال قلت كل من في المدينة وكا وقد قيل عليه عدد الناس فيها ولذا لا اولا اقلت  
كل سانه وكذلك لو قال من دخل اكل وفسر بثلاثة الناس واما عدد الناس من قيل  
اللفظ للمعنى اللفظ الدال على العام لا يصح استعماله فيه فلو جاز التخصيص حيث سأل العام  
الى الله وعجزها من الاعداد التي كذا العام منها لكان التخصيص يخرج اللفظ عن حقيقته  
ويوجب ان العام والمالى ط ما لم تقدم مثله احسب من انما محصور التخصيص الاثنين  
ومع ان يجوز ان يله ما ذكرناه في الخبر من انما استعماله في الاستعمال في الاستعمال في الاستعمال على الخلاف



والجواب ان الجمع بهذا الباب وان صيغ الجمع ليست عامّة ولا منعاً عاماً  
 في المسر والمثله استعمال صيغ الجمع فيها واحص من قال بجواب الواحد لوجه  
 احدها ان يقال له ان كرم الناس لا الجاهل وجب كرام وعلا الجاهل واركانها  
 ولو ان لفظ الناس سار له والمما وجب الارام والجواب ان هذا محصور بالاستثناء  
 وكون فاننا قد سألناه قد يجوز ان يضاف الى الواحد الساني بوله انما نحن سر كذا الله او اننا  
 له لحاظ طوع في صيغ العام مع ان المراد منها الخاص والجواب ان هذا محمول  
 على التعميم وليس كذلك انما السراج الثالث لو اسع ذلك لكان انما شاع لكون العام قد خص  
 وذلك الجواب لوجه رده مجازاً بعد التخصيص لكون ذلك لكوناً نوعاً في الواحد لكان طوعاً في  
 كل تخصيص سواء كان بالاف عذر الجواب او احسن ان التخصيص يصير العام مجازاً ولو  
 كان ذلك باطلاً بالافع وكذا في التعميم والجواب ان المسع انما هو تخصيص خاص  
 وهو التخصيص بحيث يسي الى الواحد امطلق التخصيص والفرق ما تقدم السراج فويل  
 ما لا يدري ان لم الناس واراد الناس نعيم بن مسعود ولم بعد حجة تجننا اهل القصة  
 والجواب ان الناس ليس للجمع للفرقة وانما هو للعدد فلا يرد نفساً الخامس  
 الاستعمال فان يقال اكلت الخبز وشربت الماء اسعاه فاما ان اكلت وشربت اقل  
 ما كول او شرب والجواب ان المراد من الخبز والماء البعض المطابق للمعروف الذي هو  
 وهو حصته الخبز والماء حيث هما ما قلنا من التعميم والخصص من انهما مقابلة لما  
 لكنهما بعد وجود الماهية في الخارج بل في فرد من افرادها جعل على ذلك البعض لفرد  
 الوصف فاللهم للعصر المطابق للمعروف الذي هو له لا للمعروف الخارج لا اشتراكا  
 في عدم الاشتراق وانما يكون المعهود اخرج من محض الاسباب لشركه والمطابق للمعهود  
 الذي هو قابل للمعهود المتصل والمنفصل الاستثناء المتصل والشرط  
 والصفة والغاية وبذلك البعض الاستثناء في المنقطع قيل حقيقة وقيل مجازاً وعلى الحقيقة  
 قل

قيل متواطى وقيل مشترك وابدأ بضمه من الف في نفي الحكم او في الاستثنى حكم اخر محالفة  
 بوجه مثل ما زاد الا انما نقصر وان المتصل في ظاهره حكمه فقها المصار على المنقطع الواحد  
 تعدد ومن ثم قالوا في له عندنا يردهم الاثوبيا وشبهه القيمة ثوب اول  
 الدليل المحصور للتعهد على قسمين متصل ومنفصل فالمتصل البعبه المشهور احدها الاستثناء  
 المتصل لقوله انما هو المراد الثاني التخصيص بالشرط لقوله انما هو المراد انما هو  
 الثالث التخصيص بالصفة لقوله انما هو المراد العلماء السراج التخصيص بالغاية لقوله انما هو المراد  
 الى وقت كذا وراى المصنف قسماً خاصاً وهو بذلك البعض من الحكم لقوله انما هو المراد انما هو  
 استثناء في المنقطع فقد قيل انه حقيقة انه متعارف والمصل الحقيقة  
 وقيل انه مجاز لان الاستثناء انما هو من المصنف وان الاستثناء مأخوذ من التخصيص  
 ولا يحق في المنقطع العامل الاول لهب قوم منهم لان الاستثناء مقول بالتواطى  
 على المتصل وعلى المنقطع دفعاً للاشتراك وذهب اخرون الى انه مشترك بينهما اسراكاً  
 لفظياً لان المتصل يحتاج والمقطع مختص بالمحالة من غير اشتراك معنوياً  
 انما غلب هذا القول الحق للناس انه ابدأ بضمه الاستثناء المصطلح في محل الفاعل  
 نفي الحكم لقوله ما جاني زيد الا انما هو في الاستثنى حكم اخر محالفة بوجه سماع  
 المستثنى منه لقوله طاراد الا ما نقصر لانما هو الاستثناء واستثنى ان الاستثناء  
 المتصل في ظاهره من المصطلح فلاجل ذلك لهب فقها المصار ان حكم الاستثناء المتصل  
 كان في ذلك العامل له عدى ما به الارادها فان ذلك يقتضي الاقرار بتشعبه وسعدها  
 اللهم الا اذا عذر جملة على المتصل ولاجل هذا الضافوا ان من قبل له عندك  
 ما به درهم الاثوبيا المراد منه القيمة الثوب من الدرهم فلو المتصل  
 وروى الى المتصل لظهوره في ما لا يحل فعله التواطى يادى على  
 مخالفة بالاعمال الصفة واحواينها وعلى المجازاد الاشتراك لا اجتماعاً في حد  
 في المصنف والمنفصل



مقاله المنطوق ماله على مخالفه ما لا يغيب الصفه واخواتها من غير الخراج اما المتصل فقال  
 الغرالى قول (فوضيخ مخصوص) دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واورد  
 على ان التخصيص بشرط والوصف بالذوق والغايه ومثل قام القوم ولم يتم زيد وايراد الاول  
 وعلى عكسه كما العموم الارزاد افانه ليس بذكر صيغ وقيل لفظ متصل بحمله الاستقلال بنفسه  
 دال على ان مدلوله غير مراد ما اتصل به بشرط ولا صفة ولا غاية واورد على ان قام  
 العموم / ارزاد وعلى علمه باجاء الارزاد فانه لم يتصل بحمله وان مدلوله كمال استثناء متصل مراد  
 بالاول الخزان الشرط والصفة فمهم والاولى اخرج بالاول واخواتها اقول  
 اصلها واحد الاستثناء مفعول بالمولود بالتواطى انه ماله على مخالفه ما لا يغيب الصفه  
 واخواتها وانما قيد بالمولود بها غير الصفه كانه مقرر للمعنى غير صفة في المولود سدا  
 بل يكون وصفا فتخصيص العام بتلك الخصص العام بالصفة اما الاستثناء واما على بعد  
 المشرك او الجار ولا الصنعان في حد فانهما حصصان مختلفان ج واجتماعهما مختلفا للجمع  
 في حد واحد بل يتنفي حد كل واحد منهما استا المنطوق فحده انه ماله على مخالفه  
 غصنه واخواتها من غير الخراج شي والاول وهذا لما خرج المتصل واما المتصل  
 فقول الغرالى بانه قول (فوضيخ مخصوص) دال على ان المذكور به لم يرد بالقول  
 الاول حال وانما قلت قول الخزان عن التخصيص لانه قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل  
 وقلت (فوضيخ) الخزان عن قول العالم بانه العموم ولم ارزاد او المراد من الصيغ اوقات  
 الاستثناء واورد على ان الخصص بالوصف بشرط بالذوق الا بالوصف طلقا لم يكون  
 فاصيخ مخصوص مخصوص والغايه وهو قام العموم ولم يتم زيدا اذ هذه الفاظ صيغ  
 مخصوص مخصوص تلك على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول وليس استثناء والاول لا غير واورد  
 لانا اخذنا في حد ان المذكور به غير مراد بالاول والمخصوص بشرط والصفة غير المذكورين  
 فلا بد ان تحت الحد ولا اراد ان نقصا واورد على عكسه قام القوم الارزاد فانه استثناء وليس  
 ذا

واحد

مختلفة

فان اصيخ مخصوص وقيل في حد انه لفظ متصل بحمله الاستقلال بنفسه دال على ان مدلوله غير  
 مراد ما اتصل به بشرط ولا صفة ولا غاية فقولا لفظ جنس ومولانا متصل على الخزان  
 عن الخصص المتفصله وقولا الاستقلال بنفسه الخزان عن مولانا قام القوم ولم يتم زيد  
 وقولا دال الخزان عن الماهل ومولانا ان مدلوله ارزاد به مدلوله كمال استثناء وقولا  
 حالي العموم الارزاد وقولا غير مراد بالاصل عن بالعموم الخزان عن الاسماء الموكلة والثامنة  
 كقول قام العموم العالم كلهم وباقى الحد ظاهر وورد على ان قام العموم كمال استثناء وليس  
 ما سماع صدق الحد عليه وعلى العكس باجاء الارزاد فانه لم يتصل بحمله واورد على العكس ايضا  
 ان مدلول كل استثناء متصل مراد بالاول على المذهب الصحيح في الاستثناء والآخر عن  
 الشرط والصفة ومهم لما سماع عدم رضولها في الاول والاولى ان يقال في حد انه  
 اخرج بالاول واخواتها ما اخرج جفر والتقدير بالاول واخواتها يمين عن غيره  
 ماله وقد خلت في تقدير الدلالة في الاستثناء فالاول المراد بعشر في قولك  
 الاثنية ثبته والافينه لذلك التخصيص بغيره وقال العاضى عن الله بانه لا يتبعه  
 كاحسن من كرمه وقيل المراد بعشر عشر باعتبار الافراد ثم اخرجت طلبة السناد  
 بعد الاخراج فلم يندل الا الى سبعة وهو الصحيح لسان الاول غير مستقيم للقطع بان  
 من ذلك شريطة ايجاره الا انصفها ونحو لم يرد استثناء نصفها نصفها وان كان  
 التسلسل ولا ناطق بان التميز الجارية بكما لا وارجاع العبيد على انه لخرج بعض كل  
 وابطلان النصوص للعلم باننا نشق الخارج فتعلل ان السند اليه ما يغني والثاني كذلك  
 للعلم بانه طارح عن قول الله ان لا تكتب من ثلثه ورايعه الاول وهو غير مضاف  
 ولا مشاع اعان التفسير على وجه الاسم في الانصاف وارجاع العبيد الى اعم اقول  
 لعلوا في تقدير الدلالة في الاستثناء في قوله له عندك عشر الاثنية بعد اتعاقبهم  
 على انه الذي يلزم من ثلثه سبعة فعال قوم ان لفظ العشر ههنا المراد بها سبعة

ولانه تسلسل



والاقرنه بالله على ان المسك اسجل لوطه العشق في السبعة كما والمختصات  
لا يعني ان العشق مع الاستثناء موضوعه السبعة وقال القاضي ان السبع  
احاطا بسبعة والآخر عشرة الاله وروى كما يحسن في مذهب ومكة وقال قوم ان  
المراد بعشر عشرة ثم اخرجت منه والاسناد انما هو بعد الاخراج فالاستثناء  
الى سبعة واليه ذهب المصنف واستدل بانطال القول على صحة من ذهب لما ابطال  
المؤلف في وجوه الاول ان من قال استثنى الجارية لانها اولى بالماله وكذا لو كان  
المراد بالجارية ما بعد الاستثناء وهو النصف كان قد استثنى النصف من النصف  
وهو محال الثاني انه كان يلزم التسلسل كما قال له عندي هذه الجارية لانها  
لو كان المراد بالجارية النصف لكان الاستثناء النصف فلو كان بعد كل ماله عندك نصف  
الجارية لانها فلو كان قد استثنى نصف النصف وهكذا الى ما لا تنهاى الثالث  
لما نطق بان قولك لانها الفقيه عايد الى الجارية بكلمة الى ابعاضها السراج  
اجمع اهل العريضة ان الاستثناء المتصل باخراج بعض من كل فلو كانت الجارية  
موضوعه لنصفها لكان الاستثناء اخرج بعض من بعض وروى ذلك الى ان  
الاستثناء من غير الجنس الخامس يلزم ابطال نصوصه الا لفاظ الناحية  
والثاني ط اتفقا ولسان الشرطية حكمهم ان المراد من العشرة السبعة مع كون العشرة  
نصا في حد لولها وهذا المرام مشترك ان المصنف يحكم بان المراد من العشرة بعد  
الحكم بالاسناد في قولك اقبلوا المشركين اهل الذمة هو غير اهل الذمة مع كونه نصا  
في ايجع السلاس انا نعم قطعنا انا سقط الخارج فعلى ان الاستثناء اليه ما بقى فوجب  
ان يكون اللفظ بعد الاستثناء خارج عن موضوعه والا لكان اذا سقط الاستثنى  
لم يبق شيء وامسا اطلاق الثاني في وجوه الاول انه خارج عن قانون اللغة لانه لم يوضع  
فيها لفظ مذهب ثلثة الفاظ الثاني انه لم يعمد في اللغة لفظ مذهب ثلثة الفاظ  
وعوب

وعوب الاول منها وهو العشرة مثلا مع عدم الاضافة الثالث انه فتنها عايد  
القبي على وجه الاسم في مثل قولك عندك هذه الجارية لانها اولى بالماله كذا المراد  
بالجارية نصفها السراج اجماع العريضة على ان الاستثناء اخرج بعض من كل  
ما لا قال الاولون لا يستقيم ان يراد عشرة بكلمة للعلمانية ما اقر الا بسبعة  
متعين وجيب بان الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يثبت المراد الاخراج قالوا  
لو كان المراد عشرة اشبع من الصادق مثل قوله الا نحن عايدنا وحسبنا تقدم  
القاضي اذا بطل ان يكون عشرة وبطل ان يكون سبعة تعين ان يكون السبع وجيب  
بان تقدم فنيش ان الاستثناء قول القاض ليسن تخصيص على الاثر حصص  
وعلى المختار يحتمل اقول احده القول الاول ان المعلوم ان المراد عشرة  
لكلمة فانا نعلم انه ما اقر الا بسبعة مع ان يكون المراد بالعشرة السبعة والجواب  
ان المراد ما لا اقرار باعتبار الاسناد وللمعلم لسند المراد الاخراج قالوا لو كان  
المراد عشرة اشبع من الصادق الاستثناء والى طمان الله قال فليش في المنة  
الا نحن عايدنا وسان الشطلة ان الاخراج بعد الحكم بالجمع ما قص والجواب بان تقدم  
من الاسناد بعد الاخراج قال القاضي ان اطلاق المراد عشرة وبطل ان يكون  
المراد بلفظ العشرة سبعة تعين ان يكون السبع مع الاستثناء السبعة  
والجواب بانما في طر من هذا ان الاستثناء قول القاض ليسن تخصيص اجعل  
الاستثناء والمستثنى منه لفظا واحدا لا اطلاقا بل في ايراد العشرة على  
الاثر انه تخصيص لانه قص العام على بعض مجيئة وعلى الضارة المصنف مثل الدية  
ووجه احتمال الامر ان العشرة باعتبار افرادها لو غائبة اثارها فكان  
الاستثناء تخصيصا باعتبار ان لا يراد بعد الاخراج كالمعلوم عايدنا والمسألة  
شرط الاستثناء الاتصال لفظا او كما حكى كقوله لشيئ او سعال او كمن وعاب



بمع و ان طالع شهر او قيل يجوز بالنسبة كغيره و قيل عليه مذهب ابن عباس لقوله وقيل  
في القرآن خاصة لت الوصل بقول فليكن من بينه معينا كان الاستثناء استدلالا  
وكذا لجميع الاقرارات والطلاق والعق والصلح انه يورى ان لا يعمل صدق  
كذب قالوا قال والله لا نؤمن بك وما بعد الله فلنا عمل على  
السكوت العاقل ما تقدم والواسا له اليهود عن لبنا اهل البيت فقال غدا اجيبكم  
فناخ الوحي بضعة عشر يوما ثم نزلوا يقولون لشي ان فاعل ذلك غدا الا ان شاء الله  
فقال ان شاء الله فلنا عمل على ان شاء الله وقول ابن عباس متا ولا يقدم او يلغى  
لما مورده اقول اسوي المحققون على ان شرط الاستثناء الاتصال لفظا او حكما  
كالعاط لسعال او تنفس او ما يشبهها وفعل عن ابن عباس جواز الاتصال الى شهر  
والا هجاب طالك يجوز بالنسبة كغيره الى يجوز تاخير الاستثناء لفرج ايام الاستثناء متصلا  
للاستثناء منه ويكون المسلم مدينا فنامته ومن الله لغير الاستثناء بعين الخصيص  
وعلى هذا عمل ابن عباس لقوله من الحق وقيل في القرآن الاستثناء المنفصل  
واحسن المصنف ما روى عن النبي صلى الله عليه واله قال من حلف على شيء فرائ غير خيائه فليكن  
عن يمينه ولا يشك في ادى هو خير وجه الاستدلال انه عم ارشد الخليفة للحاكم ايمانهم  
لمصالحهم بالتفكير ولو جاز الاستثناء المتأخر كما ارشاد اليه اول فاته اسهل الطائفتين  
وانما كان يلزم ابطال المع الاقرارات والطلاق والعق فان العاقل الا مال نزد عندي  
عشوم ليت شهر افعال الاول والوضع منهم مستقر شيء من الكلام الشرعية وانما  
يوردى الى عدم العمل بالصدق والكذب ان من اخبر بان كل الناس قاموا وكان العلم بعضهم  
لو كذب لكان له ان يقول انني عانهم على الاستثناء احسن الخالف ما في النبي صلى الله عليه واله  
فريشام سكت وقال ان شاء الله مع واخواب الى السكوت يجوز ان يكون لغا فريشام في  
المطلوب قالوا سالكه اليهود عن لبنا اهل البيت فقال غدا اجيبكم فانقطع عنه الوحي  
بمع

بمع عن يومان نزل قوله تعالى ولا تقولن لشي ان فاعل ذلك غدا الا ان شاء الله فقال  
استأنه واخواب ان الاستثناء بالمشية انما عاد الى العزم على الفعل كانه قال  
افعل ان شاء الله وانما ابن عباس كان فريشام العرب وهو ربحان الدين وقد نصح المصنف  
والخواب ان قوله تناولنا تقدم من جواز نيمة الاستثناء وانفصاله لفظا او اذ يتناول  
لما مورده ومعنى الاستثناء بالمشية الله تعالى وهذا انما روى عن ابن عباس ان الاستثناء  
بالمشيية يجوز فيه الانفصال والقصة التي ذكرها محمد بننا انها غير دالة على المطلوب  
قال مسلم الاستثناء المشترط طال بالفاق والاستثناء جواز المساوي  
والاكثر وقالت الخنابلة والقاض بنعمان وقال بعضهم والقاض بنعمان الاستثناء  
وقيل ان ركبا العود في محال ان عمادى ليس له علم سلطان الامر على الغاوين  
والغادرين اكثر بدليل وما ارشاد الناس في المساوي اول وانما كل جامع الامر اطمعته  
وانما فان فقرها المصار على انه لو قال عسى الاستثناء لم يلزم الا انهم ولو اظهروا  
لما استنوا عليه فان الاقل مقضى الدليل منعه الى اخذ لهيب الملح ان الاستثناء لا يخرج  
ولو سلم ملة ذلك مشيخ قالوا عشرين الا تسعة ومائة ملة منهم مستفيع ليل واجب  
باقا مستقباه لفتح حكمة كعشر الا انقا وذا نقا الى عشر نبي اقول اسوي الناس  
غان الاستثناء المستغرق للمستثنى منه باطل لقول العاقل له عندى عشرا لا عشرا  
ولم يسلوا فم جواز الاستثناء للمساوي الا انما ارشاد على جواز والقاض والخنابلة  
منعوا ما لقوله له عندى عشرا لا عشرا وانهما من الاستثناء بالاستثناء بل اكثر  
خاصة وجوزوه في المساوي وهو قول القاض ليل القوله له عندى عشرا لا تسعة  
وهو باق من مساو اللغة الى استقباح الاستثناء من العدل الصحيح فتح قوله له عندى  
ماه الا تسعة وقعن وجوز خذ الدرام الا ما في اليسر العداي واركبوا اكثر وذهب قوم  
الى الملح من استثناء العود الصحيح لقوله له عندى مائة لا عشرا وجوزوا الا تسعة واستدل



المصنف عا جواز الاستثناء مطلقاً برفع الأول قوله ان عبادي ليس لهم عليهم  
 سلطان الا ان جعل الغاوى من سبيل الغاوى من العباد والغاوى من التبدل  
 قوله وما اكثر الناس ولو حرصت فمن يميز من اجار استثناء الاكثر فاستثناء الناس  
 اول الثاني اذا قال الانسان جماعة اطعم الكثرهم كلهم جامع الامراض طمعت في  
 الاستثناء ان الاستثناء الثالث اسوال الفيدان ان مقال له عند عشرة  
 الانتعة انه مله ولحد ولو ان جواز الاستثناء ظاهر في المباح ذلك احس  
 مقال ما استثناء الاقل من الدليل المنع وجواز الاستثناء فان قلت بعض من استثنى  
 يكون جاحدا لما اقر به فلا يكون مسجوعا الا ان احوزناه في الاول لمع معصود  
 الاكثر وهو ان الاقل قليل الخطر بالبال فمما اقر المقدم استثناء كاستثنائه  
 من الاقل فاستثنى امسا الاكثر فليس كذلك والجواب المنع من ذلك فانما استثنى  
 الاستناد قبل الاستناد الى الجملة باسمها ولو سلم ان الاستثناء خلاف الاصل لكن قد يصل الى  
 خلاف الاصل لوجود الدليل ههنا موهوب وهو الدلالة الثالث التي ذكرناها او الدليل  
 مشبع وايضا فان مقال له عند عشرة الاسعه وصفا واما مستقيم واعله  
 لذلك الا لونه استثناء الاكثر والجواب الاستصحاب المنع من الصحة فقال  
 له عند عشرة الا اذا قو دانفا ال بحر من فانه مستقيم ومع ذلك فهو صحيح  
 اجماعا قال مسلم الاستثناء بعد جيل بالواو والى الثاني في الجمع والخصم للاخير  
 والغنى والقاض بالوقت الشريف لا يشتر ان يكون الخبر في الخبر الا حزاب  
 نوعا عن الاول فاما لاخير مثل ان مختلفا او اسما وليس الثاني خبرا وحكما غير مشتركين  
 في غرضه الا في الجمع والخبر ارضاه الانقطاع فاما لاخير واما انصال للجمع والانا الوقت  
 الشافعية العطفية المتعددة كالمزج والجمع بان ذلك في المفردات قالوا لو قال  
 والله الكلت واشترى واشترى الله عاد الى الجمع ولجيب بانه شرط فان الخوف  
 فقياس

والدليل

فقياسه ان سلم في الوقت ان الشرط مقدر بقدره وان سلم فلفظه انصال وهو ان يميز على  
 اجمع قالوا لو كان مستهجناتنا عند فريده الا انصال ولو سلم فلان طول مع امكان  
 الا كذا من الجمع قالوا صاحب قال بعض حكم كالعالم فلنا صلاحيته لا رجعت ظهوره فيه  
 كلح المنك قالوا لو قال على نفسه وخمسة الاستثناء كالمجمع فلنا مفردات وايضا  
 للاستثناء اول اخلاف الناس الاستثناء عقيد الجمل المعطوف بعضها  
 على بعض فذهب الشافعية الى ان الاستثناء ج الى الجمع الجمل المذكور وذهب الخفية  
 الى انه مع الى الجملة الاخير وهو مع العطف او بول والغزالي وذهب السيد المرتضى الى ان  
 وقال ابو الحسين ان تميز ان الاستثناء قد اضرب عن الجملة الاولى الى الاخير فاستثناء  
 مختص بالاخير وذلك بان يكون الجملة ان مختلفين بالنوع واما اسم لقوله اكم العلماء وينقسم  
 كرسا الا العرايين او الجملة ان اتخذنا نوعا واحصاها اسما وحكما لقوله اكم بنى قيس  
 وجالس بنى سعد الا الجملة او يكون الجملة ان اتخذنا نوعا وحكما واحصاها بالاسم  
 لقوله اكم بنى قيس والكم بنى ربيعة الا الجملة واما ان اتخذنا نوعا وحكما واحصاها بالاسم  
 ويكون الثاني غير صحيح الاول ومختلفا حكم مع عدم اشتراكها في الغرض كما اذا قال اكم  
 بنى قيس واستاجر بنى قيس الا الطوال وان لم يكن على لدهن الا انما الاستثناء  
 على الى الجمع وذلك بان اتخذ الجملة نوعا واسما احكاما الا ان الحكمين قد استركا  
 في الغاية لقوله اكم بنى قيس واسما بنى قيس الا الطوال فانه الاستثناء على الجملة  
 ان الغرض من الاستثناء الطوال من النوع الثاني من الاعظام هو ان يكون  
 عند النوع الاول لو بعد الجملة بالنوع ومختلفان بالكم واسم الاول في صفة الثانية  
 لقوله اكم بنى قيس واستاجرهم الا الطوال او بالعكس لقوله اكم بنى قيس واستاجرهم  
 واختار المصنف ان للفظ ان ظهر منه انقطاع الجملة الاخير عن الاولى كما ان الاستثناء  
 راجعا الى الاخير وان ظهر منه انصالها للاستثناء راجعا اليها وان لم يظهر الوقت

يكون

صحتها







مع صحة عود الى الاثر وهو باطل اتفاقا ولو بعد عود الى الاثر لم يوجب العود الى الاثر  
وحله لقوله له على عشر الاثر الا ان شرط الاستثناء ان لا يوجب عود الى الاثر  
الاول عود الى المستثنى منه والاستثناء الاول انما يعود الى المستثنى منه اجاب العود الثالث  
اجمله الثاني حمله بين الاستثناء والجملة الاولى فكانت نفعه من العود الى الاول كما سكوت  
والجواب انا لا نسلم ذلك بان الجملة بمثابة جملة واحدة السرايع انما هي الاولى  
حاصل يتقن في دفع عود الاستثناء اليه مشكوك فيه فلا يرفع فوجب عود اليه  
واختص الاثر والجواب ان مقتضى جواز العود اليه وانما الجملة الاخرى كذلك لانه  
يجوز ان يعود الى الاولى دليل على شمله في قوله له على عشر الاثر الا ان كان يجب ان يعود  
اليها وذلك باطل اتفاقا الخامس الاستثناء انتم بنفسه فلا اجل ذلك او جئنا عود  
الى ما تقدم من مخالفة للاصل ولما اتفق بالجملة الواحد لعدم الحاجة بها كارتكاج الجملة  
على اصله مع عدم عود اليها واذا وجب عود الى الواحد عاد الى الاخرين لانه هو المتحقق  
والجواب كما سلم دفع الحاجة بالواحد وانما يوجب ذلك لولم يرضع الاستثناء للعود الى  
الجميع اما اذا كان كذلك فلا واد كان كذلك لم لا يجوز ان يكون موضوعا للعود  
الى الجميع فلا يندفع الحاجة بالواحد كما ان اقام دليل على عود الى الجميع فانه يعود اليه  
اجمعا لعدم اندفاع احاده الى البعض حيث لا وجه للتردد في وجهين الاول  
انه يحسن الاستدلال فان الاستثناء هل هو عائد الى الجميع او الى البعض الاستدلال  
انما يكون للاشراك والجواب يجوز ان يكون السؤال للجهل بحقيقته اي لعدم العلم  
بالدليل الحقيقي والمجازي اصل وسفدر ان يكون عالما بدولة الجميع والمجازي جاز  
ان يكون الاستدلال لحصول البعض ورفع الاختال وان تعدد الثاني مع الاطلاق  
في الرجوع الى الكل الى البعض الاستعمال دليل لعدم الجواب ان الاصل عدم الاشتراك  
واذا

بار  
فكأنه

يجب عود اليها

وان تقاضا وجب القول بالمجاز لانه اول ما تقدم والسلسلة المستثنى من الاثر  
نفي والعلم خلافه ايا حبيبه لنا النقل وانما لو لم يكن لا يبين الا الله توحيدا والورد  
لو كان للزم من علم الجميع والاصل انما يظهر بثبوت العلم والاصل في ثبوتها ليس  
مخرجها من العلم والاصل وانما اختار بقدر الاصل في ظهور اطره وان اختار اطره ثبتت  
بوجوده الا بذلك ولا يلزم من شرط الشرط وانما الاشكال في المنفى الا في مثله وفي مثل  
ما ردد الا اقام ان لا يستقيم نفي جميع الصفات المعينة ولحيث يامتن اطره ما ان الغرض  
المبا لفة بذلك والاخر انه الكرها والعول انه منقطع بعيد لانه مقتضى متصل لانه  
تماما قول اسوالنا من ان الاستثناء من الاثر نفي والاثر على العكس وهو حقيقة  
منه من ذلك وجعل هناك واسطة بين الحكم النفي والحكم بالاثبات وهو عدم الحكم بالاستثناء  
ما حكم بالنفي المستلزم الحكم بالاثبات لانه اختص وهو في غاية القوة واحده الاثر بالثبات  
وبانه لو لا ذلك لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا والمالي ط اتفاقا فالمعتمد مثله واحده  
لانه يلزم من قولنا لا اله الا الله توحيدا لا يثبت ثبوت العلم والاصل في ثبوت  
الحقيقة والظاهر كما مستلزم قولنا لا اله الا الله توحيدا لا يثبت ثبوت العلم والاصل في ثبوت  
ان الاستثناء ههنا العلم والاصل والاصل الاستثناء منقطع عما فان الله  
مصدق عن حقيقة فلما ان يكون التفسير اصل والاصل في ظهوره ولا علم الا بالعلم  
والاثر في ابرم المطلوب وهو ان الاستثناء من النفي اثبات اطره وانما يثبت  
ح نقضا ان معناه عاقله فانما هو انه يحصل الصلوة بغير اطره وانما ان يكون العود  
لاصله ثبتت بوجه الا يظهر فلا يلزم ما ذكره البعض ايضا ان معناه عاقله فان  
هو ان اطره شرط الصلوة حتى كان الحديث انما يتولى لسان شرطية اطره للصلوة ولا  
يلزم من حصول الشرط حصول المشروط ان المصنف بعد الجواب عن اشكاله في الاستثناء  
استشكل ما هو اصعب هذا وهو المنفى الا في مثل هذه الصلوة وشرطها

وذكر منقوع

العلم



ما زيد الا انما فان التقدير الاول ان الصلوة لا تصفه لها الصفات المعينة في كونها صلة  
شرعية الا ان الظاهر في الثاني ان زيدا لا تصفه له الصفات المعينة في كونه زيدا الا اقيام  
وروحه الاشكال انه لا يلزم من عدم الظاهر في جميع الصفات المعينة في كونها صلوة وهو  
غير مستقيم لجواز اجتماع الصفات المعينة في كونها صلوة كاستقبال القبلة وتر العروة  
وعين ذلك مع عدم الظاهر وكذا يلزم من عدم اقيام في جميع الصفات المعينة في زيدا  
وطالما انه ظاهر ولا يرد هذا الاشكال في قولنا اعلم الا بحسب ضرورة استماع الصفات  
المعينة في العمل عند استماع الحق فكون القيمة قوله راجعا الى قوله لا صلوة الا بظهور  
واجاب المصنف من الاول ان العبد ههنا يتعمق النفي المبالغة كان قابلا ما لا يزيد  
كلاما فتبين ما زيدا في العالم الثاني ان هاتين الصفتين اعني الظهور وصفة اقيام الصفات  
المعينة وليست المراد ان لا تصفه لها غيرهما ولما كان هذا الاشكال انما يتناول على تقدير كون  
الاستثناء منتزعا لاحتجاج الى تقدير مستثنى منه عام كما ذكرنا على تقدير كونه منتزعا لعدم  
احكامها اليه واستشعر ان من كونه متصلا بالجو ان كونه منتزعا سارح الى استبعاد بان  
الاستثناء ههنا من المفعول والاستثناء من المفعول متصل وقولنا انه متعلق بالظلم ووسط  
الاستثناء المنقطع ان ياتي بعد تمام الكلام قال التخصيص بشرط الغرالى فالأوجه  
المشروط لادنه ولا يلزم ان يوجد عنده واوردناه في طريق جزم السبب وقيل بانفع تأثير الموتر  
عليه واوردنا عليه الحق في العمل لعدم والاول ما مستلزم نفيه في امر على غير وجه السببية  
اولا لما في التخصيص بالاستثناء شرع في بيان التخصيص بشرط وقبل ذلك اخذ بعرف  
الشرط وقرر ان في تعريفه او انما قال الغرالى ان الشرط لا يوجد المشروط لادنه ولا يلزم ان يوجد  
عنه ولا غرض من ان هذا دور فان المشروط لا يعرف الا بالاشارة فلو عرف الشرط ليعرف  
لزم الدور وانما فان هذا ينتقض طريقا بحسب السببية فانه لا يوجد السبب الا عند وجود  
ولا يلزم ان يوجد عنده وثانها قال بعض الشافعية انه لا ينفك عنه تأثير الموتر وهو مفسر  
عكسا

مستلزم

عكسا لمحتوم لواصل الوجود فانها شرط في وجوده على الله مع انه لا ياتر هناك والاول  
ان يقال في حله انما استلزم نفيه في امر على غير وجه السببية لان يكون سببا تاما او حله  
علاوة كل نفس من غير السبب والمان فصل لفصله على السبب وجزمه وادخل في شرط  
الحكم بشرط السبب محضا فالسبب وهو عقل كالحق للعلم بشرط الظاهر في الغرض  
مثل ان طالعوان اذ لم يزل وهو في السببية اغلظ انما انما يمنع على الشرط الذي لم يبق للسبب  
سواء فلذلك يخرج به ما لولا لادخل لغته مثل الم بنى ثم ان ادخلوا فيقتصر الشرط على  
الداخلين فلا يدخل الشرط ويتعدد على الحق وعلى البدل فلهذا كل مناسج الحكم كذلك  
يكون تسعة والشرط كالاستثناء الاتصال في تعقيب الجمل عن ان جيبه بل يفرق  
ومولم في مثل ذلك ان دخلت ما تقدم جزم اجزا محذوف مراعاة لتعلمه كما استغنى  
والقسم فارغوا من الشرط في النقط فسلم وان عنوانا في المعنى فعناد وانما كان  
جملة زرعين الشايتان اقول الشرط على اقسام ثلثة اقسام ان يكون عقليا كالحق  
للعلم والارادة وغيرهما واما ان يكون شرعيا كالظواهر للصلوة فانها ليست شرطا  
عقليا وانما الشارع جعلها شرطا وثالثها ان يكون لغويا لقوله ان طالعوان اذ لم يزل  
الدار فان هذا او اشاله الشرط التي وضعها احد اللغز وهو ان ادان واما جيبها  
وان ما يميز من الادوات وهذا الشرط اللغوي فاني في السبب اكثر منه في الشرط اعني ان  
الحق لله احد هذه الصيغ يطلق عليه السبب كما ان في المثال المذكور ادان في الشرط  
للطلافة وانما اطلق السبب عليه ان غالب استعمال الشرط اللغوي انما هو في الشرط  
الذي لم يبق للسبب سواء مثل الم بنى ثم ان ادخلوا فيقتصر الشرط على  
الا الدخول وهذا مثل قولهم صل ان توصات لموصي الصلوة على سراط اخرى اجل  
ان الشرط هو ما مستلزم نفيه في امر على غير وجه السببية يخرج به ما لولا لادخل لغته نحو قوله  
الم بنى ثم ان ادخلوا فيقتصر الشرط الا انما على الدخول فيخرج منه الا انما حاله عدم







بدليل العقل فانه لا يجوز عقلا ورود المكلف على العقل المكلف واحده المانع  
بوجه الاول ان التخصيص هو الاخراج لبعضه من مساوئه اللفظ وذلك انما يكون مع جهة الاراد  
لغة استعماله تناول اللفظ لما لا يصح ارادته منه لغة ولو كان ما حجه العقل محصيا للوجوب  
ان يكون اللفظ حليا لما اخرج العقل وذلك باطل وتطعا / انا نعلم ان اللفظ من اللفظ  
سماحه ان يد له لغة بل طه اذ الله تعالى هو محال لتصرح العقل والجواب ان المحصر  
للطفل في العمل انما ومع اللفظ العام اعني لفظه ان سرائر ان لا النظر الى ما فيه  
اعني وجوبه كقائمه اليه لا يجوز نسبتها الى كل افعال عقله واخرج عنه العقل  
بعض افعال ما ينظر الى التثنية المذكورة كاد ذلك بانعام اراهم انهم من اللفظ الصالح  
قبل النسبة وابعده المحصر الى ذلك الثاني لو كان العقل محصيا لكان متناحرا كانه بيان  
والبيان متناحرا في البين والجواب انه يكون متناحرا حيث انه من احصى الفات  
الثالث لوجار التخصيص العقل لجاز الشئ به لاسترا لهما في كون كل واحد منهما  
رفعا لبعض ما يصح تناول اللفظ له اما المحصر ففي الاعيان ولما الشئ في  
الاركان والثاني ط افعالا والجواب ان الشئ على قول من يقول انه من افعاله  
الحكم الشرعي وما قول من يقول انه رفع حكم شرعي وطرف شرعي فيجاء به العقل  
اشا الاول فلا لانه انما اطلاق العمل على افعاله الحكم الذي يظن فيه بالذوام  
واما الثاني فلهذا فانه كيف كان العمل فان رفع الحكم الذي كان شائعا على ان المانع  
ان يمنع ذلك ويجوز الشئ بالعمل فان موطوع الدين من موطوعه غسل اليد  
بالعمل السرايع ان الدليل العقلي والتقليدي مدقعا فليس يكون العمل محصيا  
او ان يكون الدليل العقلي مشروطا لانه بعد المعاصر مع عموم الكتاب  
والجواب ان المعاصر اذ ومع سواهما يادى العقل المتعلق بالاعتدال  
انه ان علم بالانتم العمل بالنفسين وان تركا لزم ترك النقيضين وان علم بالنقل الذي  
هو

هو منع وادى الى العمل لزم ايضا لما يمتنع انما يدل العقل حتى يكون ذلك عملا بهما مال  
مسئلة محصر بالكتاب ابراهيم والفاخر واما ان كان الخاص متناحرا او افعالا العام  
ناح فان جعله متناحرا لانا او ان الاحمال محصر لقوله والذين يتقون ذلك المحصن  
والذين محصر لقوله ولا تكونوا المشركين وايضا لا يظن ان الفاعل بالحق بل قالوا ان افعال العقل  
هم قال العقل المبين وكانه فلا العقل زيدا فاما الثاني فانه تلك التخصيص الى لانه اغلب  
وارفع فيه كالتواخر الخاص على الواجب خلاف قوله البين للناس فلما تباينا الحكم شئ من الحكم البين  
البين في الكتاب بالسنة قالوا البين في شئ من الشئ فلما استبعدوا ما لو امكن ان يكون  
لما تباينوا الصريح فلما عمل على غير المحصر في شئ من الشئ فلما استبعدوا ما لو امكن ان يكون  
محصر للكتاب بالكتاب فانه جماعه المحصر من من قوم ونقل عن حنيفة والفاخر  
ولام احصى ان الخاص ان كان متناحرا فهو محصر وان كان سافرا فالعام ناسخ وان جعلهما سافرا  
والدليل على هو المحصر موعده في قوله وادى الى الاحمال لكان من بعض جملة فانه  
من محصر لقوله والذين سوفون منكم ويدررون اوجها من بعض بانفسهم اربع اشهر  
وفي قوله والمحصنات من الدين او شوا الكتاب مسلم انما يتبع من اجور هرغان ورد  
محصر لقوله ولا تكونوا المشركين حتى يرفع وايضا الحاضر موطوع في دلالة منته  
والعام موطوع به في منته لافى لانه فلا ينزك الموطوع به لاجل المحمل صحيح  
المخالص من الاول لانه اذا قال العقل زيدكم قال لا عقل المشركين فكانه قال العقل  
زيدا ان العام متناول لكل فرد في ذلك الاشكال الثاني ناسخ فلهذا الاول والجواب  
ان العام المتناحرا محمل يكون متناحرا لخاص المتناحرا وان يكون محصيا به فلا اولوية  
سما يتوكل الاولوية لاني الاولوية للتخصيص لانه اغلب العمل على الاعلى اذ سوا عرف  
المناح او جعله وانه ارفع فيه بل هو من من الشئ على الشئ الذي التخصيص في الحكم  
بعد ثبوته كما لو فاعل الخاص ان المحصر في اول الشئ الثاني ان المحصر بالكتاب

الكتاب



بعضه ان يكون مبتدئا والى طبعه قوله تع ليس للباس ط انزل اليهم والجواب المعاصرة  
لعله مع سنانا الكل شيء في صفة الكتاب والحق ان المبتدئ هو رسولكم وسنة تارة يكون  
الكتاب وتارة ما لثمة الثالث ما رواه الباقين بسند على لآخر عن المبتدئ فليكن يكون  
الحاكم للمعتمد مبتدئا والجواب ان هذا استبعادا محققا انه لا يكون المبتدئ واراد قبل ورود  
المبتدئ لا يترك الخطا من كل انما له صاحبه ليس به كل انما اخر له صاحب السرايع قال ابن عباس  
كانا نأخذ بالاحداث في الاحداث على بعد ان يكون الاحداث هو العام وجعل العمل به وترى الخاص  
والجواب انما في ذلك ان الله لم يكن عمله على غير المحققين جميعا بنى الادلة على سلسلة  
محور تخصص السنة ما لثمة لسان الله لا دون تحت او سبق صدره محقق لعله فيها  
سنة العشر وهو مثل التي قبلها **أقول** هذه سلسلة ظاهرة **قال** سلسلة  
محور تخصص السنة بالقرآن لا بغيره **والجواب** انما لا يظلم القاطع بالمتأمل قالوا  
لنبتدئ للباس وقد تقدم **أقول** مذهب اكثر المتكلمين والفقهاء ان محور تخصص السنة  
للمتواتر بالقرآن وخالفه جماعة واسد المصنف بوجوه المرات فويل في صفة الكتاب  
سنانا الكل شيء والمحضر مبتدئ السنة شيء الشان انه الاورد الكتاب الخاص السنة  
العامه كان العمل بالكتاب اول الله موطوع في منتهى ولا لانه علامت السنة العامة  
وقد تقدم هذان الوجهان واحكموا ببوله لبيت الناس فلا يجوز التخصص بالكتاب  
انه بعضه ان يكون الكتاب مبتدئا وقد مضى الجواب عنه **قال** سلسلة محور تخصص القرآن  
بغير الواحد وما به الآية الرابعة والمتواتر اتفاق ابن ابي ان كان محققا بطلوع  
الدرجتي ان كان محققا بطلوع الفاض بالوقف لكانهم خصوا واصل ذلك بقوله  
سأشك المرأة على عمتها واوليها ووصيل الله ببوله سار الشاغل من الكافر  
من المسلم والكافر ونحوه عايشا الانبياء انورث واراد ان كانا مجموعا لمخصص  
الاجماع والافلا لا يلب قلنا اجمعوا على التحقيق بها والوارث انما حديث عايشة بنت  
الله

محضر

انهم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان محصيا لقوله اسكنوهن ولذا لا ينفك كتابها  
بقول امه ما ندرى اصدقت ام كذبت قلنا لئلا في صدقها ولذا قال ما ندرى اصدقت  
ام كذبت قالوا العام قطعي من الجزئي ظني ورواها ابن ابي والدرجتي لا يجوز قلنا  
الخصيص لا يلازم وهو ظني فالحق اولى القاضى كل ما قطع على وجهه فوجب الوقف  
فلما كان اولى احوال اصلت اناس العالمون بالعلم يحمل الواحد على المحققين علم الكتاب  
ام لا فذهب اليه جماعة من اصولية وانما معنى ما ذكره من جهة واحد ولا يوم لا يجوز اصلا  
وقال عيسى بن ابي ان كان العام مدققا قبل ذلك بدليل ظني قطعي جاز والافلا وقال  
الدرجتي ان كان العام مدققا قبل ذلك بدليل منقطع جاز والافلا والعاضا ببوله بوقف  
رواها جواز ابن ابي والدرجتي تخصيصه بغير الحد بعد اشتراط انه عدله ما يصح انما ذلك  
فمحور تخصيصه بوجه على المطح واثبت الكل على جواز تخصص القرآن بالسنة المتواتر  
واحكم المصنف على الوقوع باجماع الصحابة على ذلك فانهم خصوا قوله تع واصل ذلك دارا  
للمع لعله عم لا يملك المرأة على عمتها واوليها وهو خبر واحد وخصوا قوله تع بوصيل  
الله في ذلك المذكور في خطه ان النبي ببوله عم القائل لا يرث الكافر امة المسلم والمسلم  
الكافر ببوله نحن معاشر الانبياء انورث وهذا الخبر الواحد والوقوف على سلسله الجواز فلو كان  
اعتبروا على ذلك ان الصحابة ان كانوا اجمعوا على التخصص فاجماع وان لم يكونوا  
مداجموا ولا ذرا لثمة والجواب انهم اجمعوا على التخصص من تنادوا الى هذه الاخبار لا طلقا  
فلا يكون المحضر هو الاجماع واحكموا ان غير الخطا من جهة واحدة ببوله  
على النبي في انهم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان كذا كذا محصيا لقوله اسكنوهن من حيث  
سكنتم وما لثمة نترك كتابا ببوله ما ندرى اصدقت ام كذبت والحواسل انما  
انما هذا الحديث لما كان شاكا في صدق الراوي ودرجتي ببوله ما ندرى اصدقت ام كذبت  
والشراخ انما وقع في الحديث الذي يرويه الصادق في مطلق الحديث قالوا العام قطعي







هو قوله اذا زكف اموالكم مع حصول المال ولا شك في بطلانه قال مسيله الكوفي اذا  
 علم بفعل مخالف لم ينكر كما يخصصا للفاعل فان يتبين معنى حمل عليه موافقة بالقياس او  
 حكمي على الواحد لئلا ان سلوته دليل الجواز فان لم يتبين فالحجج لا تستدعي بعد ذلك  
 ادراك انقول اكثر من ذلك ان علم الاعم بفعل واحد الصحيح للمعنى من الامور مخالف  
 للعموم ولم ينكر علمه مع العدم عليه فانه يكون مخصصا للعموم في حق الواحد كما ان يتبين  
 هناك مع وجوب كصغر ذلك الفاعل من العموم اذ لا يتبين في كل واحد من كل مكان  
 شارك الفاعل في ذلك المعنى كما حكمه بالقياس او بقوله علم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة  
 وان كان الثاني فلكونه لا تستدعي في ذلك الحكم عن الفاعل الى غيره لعدم الدليل الدال  
 على التعدي الى الاقياس مع عدم المنع الجامع انما قال الدليل موجود وهو  
 قوله حكمي على الواحد انا نقول لو علمنا انه لم يطلع العموم بالكلية لم يبق الا تخصيص  
 هذا الحديث بالتخصص منه ٣ جمعا بين الالزام لا خلاف ما اذا يتبين الجامع لبطلان  
 العام بالقياس لا احد يشك مع وجود الدليل لعام الدال على الفعل والدليل  
 على التخصص انه علم انما سكت عن انكاره مدلا في الفعل جازما لذلك الفاعل والاما  
 سماع الامة قال مسيله الجمهور ان مذهب الصحابي ليس بتخصص بل هو كان الراوي  
 خلافا للحنفية والحنابلة لئلا تسنح قالوا يستلزم دليله والامكان فاستفاد  
 صحيحا مع فلنا سلكنا دليلنا في طهارة فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا لو كان طهيرا لم يتبين  
 قلنا لو كان قطعيا لم يتبين وانما لم تخف عن غيره وانما لم يجز لغيره اتباعه وهو اتفاق  
 اقول ذهب المحققون الى ان مذهب الصحابي لا كان على خلاف العموم ما يخصص  
 سواء كان الصحابي راويا او لم يكن مذهبهم انهم لا يثبتون الى انه يخصصه ووفق المشركين الراوي  
 وغيره ما وجب التخصيص بول الراوي دون غيره والدليل على انه غير مخصص انه ليس بحجج  
 فلا يعارض العام الذي هو محصه قالوا اقول الصحابي كائنه وان يكون له دليل والامكان  
 فاستفاد

فاسقا لان القول في الدين يخرج انفسه حراما وان كان قوله انما هو لدليل فذلك  
 الدليل يكون مخصصا للعموم بل هو والحوادث انما لا سلم انه انما قال للدليل بل هو لدليل  
 دخله او لدليل نفس الامر ٤ وان كان الدليل انما هو في طهارة بل هو لغيره اتباعه قالوا  
 لو كان طهيرا لوجب عليه ان يتبين لغيره فيه والحوادث انما لا سلم انه انما قال للدليل بل هو لدليل  
 قطعيا لوجب ان يتبين لغيره فيه وانما لم يقطعيا لم يخف عن غيره ان الفطري  
 منحصن في الكتاب والسنن المتواترة والاجماع وشي من هذا لا يخفى عن احد من الصحابة  
 وما خفي دل على انه ليس بقطعيا واما لو كان قطعيا لما سأل لغيره من الصحابة مخالفة  
 والمخالفة سابقة ما لا عاقل ما سلم الجمهور ان العاقل في توارده بعض خاص  
 لمخصص خلاف الحنفية مثل حرمته في البو في الطعام وعادتهم تناول البز لئلا  
 ان اللفظ عام لغه وعرفوا لم يخصصوا لو انما يخصص به تخصيص الدار بالعرف والتقدير  
 بالغالب قلنا ان غلب الاسم عليه كالدارية لم يخصص بخلاف غلبته تناوله والفضل فيه  
 قالوا وقالوا لا يشترى لحم واما العاقل تناول البز لم يخصص سواء قلنا ذلك فغيره  
 في المطلق في الكلام في العموم اقول اختلفت لان من ان العاقل لم يخصص  
 العموم ام لا وذهب الجمهور الى انها غير مخصصة وقالت الحنفية انها مخصصة (القول)  
 انه اذا كان من عامه المحاطين تناول بعض من الطعام خاصا كاللبن في ورد خطاب  
 عام يحرم الربوا في الطعام بقوله علم حرم الربوا في الطعام كان اللفظ حاربا  
 على عموم في حرم الربوا في كل طعام معاذا اذ غير معناد واحكاما على ذلك  
 بان اللفظ عام لغه وعرفا انما لغة وظاهره وانما عرفا فلان الفرض هو انهم  
 ان عرفهم في تناوله ان غلب استعمال اسم الطعام في البز والحكم فيه ان العاقل  
 فانه هو الحاكم على العاقل فلا يصلح للتخصص والوا اللفظ العام بمخصص بالبر  
 للعاقل لتخصص الدار في العرف بالبر والنفق بالعال لكونه معادرا



والجواب ان كان الاسم غالباً على ذلك الخاص كلفظ الدابة الغالب على الفرس  
اختص به وليس النزاع فيه وانما النزاع في اللفظ العام اذا غلب تناوله له هل يختص  
ام لا فالحاصل ان عليه الاسم يستلزم الاحتصاص على سبيل التناول قالوا وقال  
لعبد ما شئت لي كما وكانت الحال ما دل على الحضان لم نعم سواء والجواب لهذا انما  
حصل لغيره صار له المطلق على طلاقه والظاهر انما هو في العام والدور في العام  
والمطلق ظاهر والسبيل الجمهور اذا وافق الخاص حكم العام ولا يختص خلافه الا  
مثل ايما اهاب دبع فقد ظهر وقول في شاة ميمون دباغها طهرها لنا لا تعارض  
فليعمل بها قالوا المفهوم يختص بالعموم فلما مفهوم اللقب مردود اقول  
اسم المختص على العام لا يختص به كذا صراخ ان اذا كان حكم ذلك الفرد  
موافقاً لحكم العام مثاله طروى عندهم انه قال ايما اهاب دبع فقد ظهر من  
بشاة ميمونة فقال دباغها طهرها وقال ابو ثور ان ذلك العام مختص بذلك الخاص  
حتى انه لا ينال بعد ذلك غيره والدليل على عدم الاختصاص ان المختص اريد ان يكون  
متعامداً للعام ولا تعارض بين العام وواحد افراد فليعمل بها ما احتج  
ابو ثور بان المفهوم يختص بالعموم على ما مضى والجواب ان المفهوم المختص ليس  
مفهوم اللقب لان هذه الصور لا يقال انه افاده حيث تدل في التخصيص  
كأن مفهوم الوصف انما هو العائد التخصيص الموجب لعدم التخصيص او لثبته  
الاهتمام او لغير ذلك من الفوائد والسبيل رجوع الضمير الى المعنى ليس بتخصيص  
العام وابو الحسن مختص وقيل ان الوصف مثل المطلق لا يشع ويؤثر في انظر  
فلا يلزم من مجاز احل ما حاز الاخر فالوازم مخالفة الضمير واجيب بانه كانه  
الظاهر الوصف لعدم الترجيح والاصح بظهور العموم فيها فلو خصصنا الاول  
ختصاصاً بما لو سلم ما لظاهر اقوى اقول ان كان الضمير عقيب لفظ عام

وهو

وهو عائد الى بعض افراد هل يكون مختصاً للعموم او لا فذهب جماعة الى ان شاع اللفظ  
عبد الجبار وغيره من المختص الى ان لا يكون مختصاً وابو الحسن الميموني في الامم ذهب  
الى انه مختص وذهب جماعه الى الوصف المثال الكاشف عن محل النزاع قوله في المطلق  
تتبع من يفسر من ثلثة قروء وان هذا عام في البوايز والحيات ثم قال بعد ذلك وتوالت  
الحق برده حتى ذلك اعاد الضمير الى المطلق الذي هو لفظ عام مع ان العود  
انما يصح في الرجعيان واسند المصنف على انه غير مختص بان اللفظ عام والاصل فيه  
على العموم والضمير ايجاب كيد حقه ان يرجع الى جميع افراد الى ما دل على طاهر  
فاذا كان الدليل على اختصاص الضمير بعض افراد خرج عن جملة التي هي العموم الخارج  
وجوب الحيز المنة ولم يزل ذلك موجبا لاختصاص اللفظ العام وخرجه عن حقيقة  
فانه لا يلزم مخالفة للاصلح بعض المواضع الخالفة في النسخ اجمع العالمون بالخصص  
بانه لم يلم مخالفة ظاهر الضمير على بعد من عموم الاول لانه ان الضمير حقه ان يرجع الى  
الظاهر السابق والظاهر السابق عام ولو عاد الضمير الى بعض افراد مع ان ظاهره  
شعره يعود الى الكل لانه مخالفة ظاهر الضمير فلما والجواب باسم الدور  
الظاهر ان الضمير كسائر الظاهر ولما كان الظاهر لو اعيد غير مستلزم مخالفة  
فقد اعاد الضمير ان هذه الاعادة غير تلك الاعادة وانما العالمون بالوصف  
فقد قالوا انه ظهر بالكلية ان المختص مع عدم فوجبه السوء في الجواب العموم  
ظاهر في الظاهر والمختص ان ظاهره شعره يعود الى الكل فلو خصصنا الاول  
الظاهر خصصنا ما عدا اسلام تختص الظاهر مختصا بالضمير والا كان كذلك  
فان اخصنا الاول ان لم مخالفة الظاهر وهو العموم في الموضع لم يختصنا  
الذي يلزم مخالفة العموم في احدها ما كان هذا ارجح لان مخالفة ظاهر الضمير الاول  
فه مخالفة ظاهر من ظاهر العموم وظاهر الضمير ان ظاهر العموم انما هو لزمنا انه



من المزمع تخصيص الماد مخالفة ظاهره بل اللازم مخالفة ظاهره فقط للزم مخالفة ظاهر  
 الضيق اول مخالفة ظاهره هو المطلقا ان لا يراه ان ظاهر اقوى من لا المضمحل استغنا  
 عنه فالعموم منه اقوى لعدم مخالفة اول مالم يسلم اليه الرابعه والاشعري  
 وابوهانم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس من شريح اركا جليلنا ابن امان ان كان  
 للعام خصما وقيل اركا <sup>الاصح</sup> والقياس يقدّم العام مطلقا والخاص والامام  
 ابو يوسف المختار ان ثبتت العلة بنحو اجماع لو كان الاصل مخصصا خصمه <sup>والا فليعتبر</sup>  
 القرائن في الوقايع فان ظهر ترجيح خاص القياس <sup>في القياس</sup> لا فمخرج الجلب انما لا يرد كذا  
 الخاتم فخصم به الحج من الدليل واستدل بان المستنبطه امارا حجة او موجه  
 او مساوية والمجوع والمساوي لا يخصم وقوع اصل من اسس من <sup>او</sup> جرح  
 واجيب بحجبه في كل تخصيص وقد رتج باجماع اقول العالمون بان القياس  
 حجة اخلفوا في انه هل يجوز تخصيص العام به ام لا او هل لا اشعري وجماعه  
 من المعرله وطالك السامعي وطالك وابو حنيفة واهل الى يجوز التخصص وقال ابن  
 سريج يجوز التخصص بالقياس على ادون الحنفى وعنه ابا جلى ماس المعنى والحنفى  
 ماس الشيبه ومال عسى بان يجوز التخصص لا العام ولا خصم في ذلك والقديم  
 يجوز التخصص لا اصل القياس من الصور التي لا حجة من العموم وهو على  
 الى ان العام مقدم مطلقا والخاص اولى به لانهم الحنفى في الا موقوفه الذي ذهب  
 اليه المصنفون العله ان يستعملها بنحو اجماع اركان الاصل المقيس عليه خصما  
 مطلقا سواء حصل له او المنفصل فانه يجوز التخصص بالقياس ان لم يكن كذلك  
 بالقياس في الوقايع فان ظهر ترجيح اصل القياس <sup>في القياس</sup> من افعال العمل بالعموم  
 واستدل على ذلك بان العله ان كانت بهذه الشروط تكون كالنقل الخاص معخص  
 جمعا من الدليلين واستدل بعضهم على ان العله المستنبطه لا تخص العموم بان

عام في

تلك

تلك العله بل تكون راجحة على العموم وبل يكون موجهة وبل يكون مساوية وعلى  
 بعد من المساواة والموجهة انسح الخصم بل ان الخصم ليس له العله الراجحة  
 وهذه بعد ان ثبتت حجة التخصص على بعد واحد منها ولا يجوز على الباقي وانما  
 ان بعد من اغلب موجه بعد واحد فيكون عدم الخصم اغلب موقوفه  
 فلا يجوز حينئذ والجواب ان هذا عام في كل تخصيص وقد رتجنا انما  
 باجماع ما لو كان هذا مطلقا للتخصص لوجبه ان المزمع هناك تخصيص اعلم انه انما  
 ذكر هذا الاستدلال ههنا لورون على مذهبه ووجهه لن يقال ما ذهب اليه  
 من وجوب التخصص بالقياس على الاصل المخصص منى على جواز التخصص بالعله  
 المستنبطه ان تلك العله لا يجوز ان يكون بانه بنحو اجماع والمكان هذا القسم  
 هو الاول بعينه بل يكون مستنبطه للخصم المستنبطه لا يجوز لما لا  
 والجواب عنه مامر مالم الجباى لو خصم لزم تقدم المضعف لما تقدم  
 خبر الواحد من ان الخبر يجتهد فيه في امر من المآخذ واجيب بما تقدم وبان ذلك  
 عند ابطال احكامها وهذا افعال اما وبالشام تخصيص الكتاب بالسنة والمعموم  
 انما واستدل بتأخير من حديث معاذ وتوصيه واجيب بانه آخر السنة  
 عن الكتاب ولم يفتح الحج واستدل بان دليل القياس <sup>القياس</sup> والاجماع والاعمال عند  
 مخالف العموم واجيب بان للورث ومحل التخصص جعان الى النص لقوله  
 حكم على الواحد وسواها ان ترجح الخاص وجب اعتباره انه المعتبس  
 لا اذ كونه الاجماع الظني وهذا وكوهها قطعية عند العا في لما سبق  
 انقطع العمل بالراجح من الامارات ظنية عند قوم ان الدليل الخاص باطنى  
 اقول حجة ابو على الجاسس على انه لا يجوز تخصيص العلم بالقياس بوجهه الاول  
 انه لو خصم لزم عدم المضعف على الاقوى لما تقدم في الخبر بتدقيقه

بما تقدم



في امرين احدهما العدالة والمان الدالة واثبات القياس فاحمل ما في طاعت التزم ذلك  
 لانه موقف على المصلحة على التعليل لعللة المستنبطه وعلى وجود تلك العلة في النوع  
 وعلى عدم المانع وعلى حصول كل الشرط واشتراك ما يحتمل في عناصر القياس التي  
 وجودها ما يحتمل انواعا كثيرة والعلة الاثر اولى والعام اولى من الخاص والجواب  
 ما عدم من ان العام قطعي من وجه ظني من اخر والقياس كذلك عام اولى وانما اذا كان  
 انما تم الاطلاق سلطان احدهما والذي ذكرناه اعمالهما هو اولى وانما لم يرد ذلك  
 ان لا يحصر الكتاب بالسنة فانها اضعف وكون لا يحصر الكتاب والسنة بالمعنى الضعيف  
 عن المطروق فيها الساني ان معاذ لما رسله النبي من قاصيا الى اليمن قال انتم تعلمون  
 ما لي كتاب الله قال فما لي بكتابك قال سنة رسول الله قال وان لم تجد قال اجتهد  
 راي وصوته الرسول على ذلك وهذا يدل على تاخير القياس عن الكتاب والسنة  
 فكيف يكون محققا لها فان ذلك يعني بحدوده عليها والجواب ان معاذ اجاب  
 السنة عن الكتاب وصوته الرسول على ذلك ولم يرد ذلك من الحجج بنوعهم الكتاب والسنة  
 بل خص العموم بالسنة فعملنا ان التاخير عن طاعة الحجج الثالث ان ذلك القياس  
 انما هو الاجماع والاجماع على جوار القياس عند مخالفة العموم عا لا ذهب اليه  
 الواقعية لوانهم لا يجوزون القياس والجواب لان دليل كل القياس  
 هو الاجماع بل قد يكون نصا وهو ههنا كذلك لان التخصيص على عمدة العمل كالتخصيص  
 على الحكم والادكان كذلك كان بعدية العلة المودع وهو السامية بنص والاجماع  
 وتعدية حكم على التخصيص وهو الاصل المخصص لعموم حكم على الواحد حكم على الجماعة  
 لا بالاجماع ليمنع ويأسوك ههنا العلة المودع وحمل التخصيص ان سرح وهو  
 القياس وجب اعتبار ان رجحان اولى هو المعنى كافي الاجماع ان ظني ولا  
 عمل في العام وهذه المسئلة يعني بعدم القياس على العموم وميزها بتقديم خبر الواحد  
 عليه

في  
 القياس

عليه قطعية عند العارض لما ثبت من الفعل بالعلم الرابع من الامارات فليكنه عندهم  
 قوم ان الدليل الخاص بها ظني والاطلاق والمقتضى المطلق مطلقا  
 شاع في فقهنا فخرج المعارضه نحو كل رجل حيوان لا سباعها والمقتضى خلافه  
 ويطابق المقتضى على ما خرج من شياخ بوجه كقوله مومنه ولا اذكر في التخصيص من تنفق  
 مختلف ومختار ومن ثقب جاريته ويزيدنا قول المطلق هو الذي ظاهرا  
 الدال على معنى كلي حيث هو شاع في نفسه ام حيث انه عام وامر حيث انه خاص  
 ولا حيث حيث هو كلي ولا حيث حيث هو من حيث المعارضه الدالة على الاشخاص الخ  
 ومثل كل رجل فان عام والمطلق غير الدال على العموم والاعرف المطلق والمقتضى العالم  
 وهو الدال على معنى جزئي غير شاع وقد يطلق المقتضى على ما خرج من شياخ بوجه  
 كقوله مومنه فانها محججه من مطلق القية والمباحث المذكورة في التخصيص ما افعوا  
 عليه او اصله فانه او كان من حيث او حصارا فانها اتيه ههنا ومن يراه ههنا مسئلة  
 قال مسئلة الاورد مطلق ومقتضى فليكن مقتضى حكمها مثل النبي صلى الله عليه وسلم فلا عمل  
 اطلاق على الاخر بوجه اتفاقا ومثلا ظاهرة فاعتقوا قية من المثل كقوله  
 كافة واضحة فانه لم يختلف حكمها فانما اخرجها من حيثها مثبتتين في المطلق على  
 المقتضى العكس ما لا راسخا وقيل نسج ان تاخير المقتضى لسان الله في منها فان العمل  
 بالمقتضى على المطلق وايضا يخرج بتغيره وليس فيه لانه لو كان المقتضى نسج  
 لكان التخصيص نصا لكان تاخير المطلق نسجا والاولى لو كان مقتضى الوجوب لانه  
 رقية على مومنه مجازا واجيب بانه لا يرد لم اذا قلنا المقتضى من المقتضى  
 بالسلامة والعقود ان المعنى رقية من الرقاب فيرجع الى نوع التخصيص  
 يسمى تقييدا فاما كانه تقييدا على ما مثل لا يتفق كانه لا يتفق كانه لا يتفق  
 مومنه كانه ظاهر والمقتضى فاعث في المطلق على المقتضى فليلجام وهو

في  
 القياس



المختار فيصير كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص وسد عنه بغير جامع وادرج فيه  
 لا يخرجنا قولنا — اذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد فلا يغلب المطلق  
 اما ان يحدا او محلهما فان احدهما فلا خلاف في انه لا يغلب المطلق منها على  
 المقيد مثل طعم طعاما على طعم العراو والشرب بوافاته / انقيد الثوب  
 بقدر العراو / انما نحن اجمع بينهما غير متنافين الا ان وجه واحد وهو  
 مثل مولد في كفارة الطهارا اعتقوا رقيه قال اربابنا رقيه كافرة فان الجمع  
 هنا معتقد على ان سدا النهي بالكافة سوجب نفس العتق الطهارا على  
 الكفر لا سماع اجمع منها ولذلك قال وارجح اى نفس الرقة المطلقة بالمسألة  
 واما ان لم يحمله الحكماء والتبيين اما ان يحدا او محلهما فان احدا  
 فاما ان يكونا مثبتين او منفين فان كانا مثبتين حمل المطلق على المقيد كقوله  
 الطهارا اعتقوا رقيه مومنا اعتقوا رقيه وتكون هذا الحالت بيانا للرقة  
 المطلقة استخرا لا اطلاقا وقيل ان تاجر المصد فهو نسخ والكيل على  
 الحكم مطلقا انه جم منها في العمل فان العامل بالمقيد عامل لا وليس  
 لذلك العامل بالمطلق يكون الاول اولى واما فانه ان العمل بالمقيد  
 من هذه الكلفة معني وليس لذلك لوعمل بالمطلق انما لم ينف هذا الحكم  
 نسخا لانه لو كان لذلك لكانت محالة لانه محال له في الاستحالة  
 عنه وان كان المطلق اذا تاجر المصد فاستخرا لانه من اجل المخرج عن العهد  
 خصوصية المصد كان المقيد المتأخر على المخرج عن العهد على نوع كان  
 وليس لذلك بالاساق احكاما بانه لو كان تقييدا لكان المراد باللفظ  
 المطلق انا هو المقيد فكون المراد من لفظ الرقة انا هو المومنة لان المعنى  
 يكونه بيانا على كافهم اليه لونه جيتنا مراد الكلم للفرق لانه الرقة  
 انا

انا هو ما يجاوز ان المطلق موضع المقيد وان كان مجازا والاصل عند كل  
 انك نسخا لنفسك والجواب ان ما ذكره قوله انما لا يعلم المقيد  
 على المطلق انكم يحملون المطلق على المقيد على ان المقيد من مفعول محذور  
 لانه المطلق على المقيد مجازا واما بعض تفيد الرقة في الطهارا فلا  
 عن العتق لان الرقة مطابقة مدالتها على التلبية مجازا والتحقق ان المطلق  
 رال على عتق رقيه كانت فلهذا المخرج بالمقيد الى التخصيص بهذا التحقيق  
 اذ مع المدازمة ليعنى قوله لو كان حمل المطلق على المقيد نفسا لكان لال  
 المطلق عليه مجازا ووجه ادفاعها ان معنى قوله اعتق رقيه ليس هو الامر برقة  
 شخصية بل برقة من الرقاب اى برقة من المعينات لاسحالة وجود المطلق على  
 المقيد نفسا من غير تحقير / اشك ان لا كان معنى قوله اعتق رقيه من الرقاب  
 الامر بعين المعينات من نفسا لانه قد اخرج من شياع بوجه وان كان لذلك  
 فلا سلم كونه مجازا لان لاله معين من المعينات على اى معين من مفعول الجنس  
 يكون جملة ضرورة كون معين من المعينات مشتركا بالاشترال المعنوي من جهة  
 المعينات اما الا ان الحكماء تقييد مثل قوله لا يعتق كاتبا كذا  
 فانه لعل بها معنى انه لا يعتق احكاما بلا خلاف اما ان الجمع من غير تعارض واما  
 الا احلف السبب لقوله في كفارة الطهارا اعتق رقيه وفي الفتح اعتق رقيه مومنة  
 منهم حمل المطلق على المقيد ليعنى ان المقيد لفظا في لفظه نفسا  
 الاخر لفظا هو مذهبنا لثبتي على نقل عنه في الشاذ ومنهم من ذهب الى  
 ان المطلق عمل على المقيد بالقياس لانت شرطه والافلا هو المنقول  
 عنه ظاهر ومنهم من منع مطلقا سواء كان كاجام او لا ولا ذهب الى ان عندك  
 ما قبل فانه لا منافاه بين قوله اعتق رقيه في الطهارا مومنا لانه من قوله



اعتقوه فيه موثقة في النقل والاداء يمكن الثاني موجودا لم يكن نقيدا احدا منقضا  
 نقيدا الاخر والمذهب الاخير وهو مذهب خيفة غير ياتق على اصله وهو  
 القول بالقياس لانه مما تم شرارط القياس وجب العمل به قالوا فربما القراط  
 حمله في هذا المطلق ما قيد به المعتد وجب المعتد علما بالقياس اجماع  
 اصحابه بانه لا دليل على التقيد عن القياس بل من رفع ما اقتضاه المطلق من  
 الخروج عن المعهود باني نوع كالمقياس والنسخ بالقياس والجواب  
 لا يلزم نسخ النقل بتفسيره ببعض مسمياته وذلك لا يورث على تخصيص العام بالقياس  
 عندنا على محل التخصيص قال البيان والميتش تطلق البيان على فعل الميتش على  
 الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الميتش في انه اخراج الشيء من حيث الاشكال الى  
 النجلى والوضوح واورد البيان ابتداء والخروج بالخير وتكرار الوضوح وقال القاض  
 والاكثر الدليل وقال الجري العلم على الدليل والميتش تقيض الجمل ويكون في معنى  
 مركب وفي فعل وان لم سبق اجماله قول **البيان** تطلق تارة على فعل الميتش  
 وهو العلم بالحاصل ورتب على الدليل الدال على ذلك العلم ورتب على المدلول  
 والسبب فيه ان البيان سعلق بالمعريف لما ليس لمعرفه بالدليل فهو لا  
 مخلوع هذه المثلث فجعله كل قوم بارا وحاصلا فذهب الميتش في ذلك البيان  
 هو المعريف فلذلك اخراج الشيء من حيث الاشكال الى حيث النجلى والوضوح  
 وهو غير جامع فانه لا يدخل فيه البيان اجماعا المبتدأ وهو الذي يدل على الحكم  
 من غير سابقة اجمال وايضا هذا الحد قد استعمل على التجرد والتكرار  
 التجرد ففي لفظ الخير لانه موضوعه بالحقيقة للكان المختص بالاحسام واما التكرار  
 ففي لفظه الوضوح فان النجلى هو الوضوح والتكرار بيان بالخروج ذكرها في الحد  
 وقال القاض ابو بكر والبيان هو الدليل قال ابو عبد الله الجري  
 ان

في

قال انه

ان البيان هو العلم بالحاصل والدليل هو المبتدأ فانه تقيض الجمل وهو الذي يدل على  
 على المعنى المقصود منه سواء سبقه اجمال وايضا قال الميتش بانه لم يسبقه وهو من المبتدأ  
 والميتش في النقل قال حمله الجمل ان الفعل يكون بياناً لشيء انهم يميزون الخلق  
 وارجح بالفعل وقوله خذوا ايديكم وصلوا الايدي عليه وايضا فان المشاهدة اذ ليس  
 الجمل كالمعانيه فالواو يطول فيما هو البيان فلما ودر طول بالقول ولو سلم فاما نحن  
 للشرع في قبوله ولو سلم فليس له ان يكون ايديا يميز ولو سلم فاما نحن عن وقت الحاجة اقول  
 المسهور ان الفعل قد يكون بياناً للجمل واما كذا من نزع منه فمزمع والدليل عليه من بين  
 الصلوة وارجح بالفعل على ان قوله صلوا كذا ارجح على اصله من حيث ما سلم  
 ذلك على انه يميز هذا المعنى بجملة لا سال ان البيان وقع بهذا القول لا بالسر  
 ان هذا القول لا السلي ان الفعل بيان لعل انه سائر (وذكره ما ذكرناه وايضا فلا شك  
 ان دلالة الفعل على الصفة اظهر من دلالة القول عليها والواو انسان بالفعل تقيض الطول  
 فتأخر البيان عن وقت الحاجة وهو ارجح قلنا قد يكون القول طولاً خصوصاً  
 في افعال الصلوة سلمنا ان القول لا يفي في التاخير لكن ان سلم ان الفعل بضم  
 لحصول الشرع فيه سلمنا ان بعض التاخير لذكر التاخير لسلك اولى البيان غير  
 ممتنع سلمنا التاخير لذكر التاخير عن وقت الحاجة ممتنع قال حمله الاول بعد  
 الجمل قول وفعل فان اتفقا وعرف المتقدم هو البيان والثاني باليد فارجح طرطها  
 وقيل تعين غير الاربع للتقدم لان المخرج لا يكون باليد واجيب بان الاستقلال  
 لا يلزم فيه فان لم يتفق كل لوطاف بعد اية ارجح طوافه وليس طواف واحد واختار القول  
 وقوله تدب او واجب تقدم او شاخا لان اجمع اول ابو الحسن المتقدم بيان بانه  
 نسخ الفعل متعلق بالجار ارجح اقول **البيان** لما يميز كل واحد من القول  
 الفعل صالح لان يكون سابقاً على (البيان) وهو انما لو احتماهل يكون انسان

ذكره

7



بالقول ان الفعل في نفسه ان يكون مطلقا او متعلقا  
 له فان كان مطلقا فان عرفت المستقدم منهما فالمستقدم بيان والمساخر ناكذ لا  
 ان يكون للمساخر مروجا بالنسبة الى المستقدم فان فيه خلافا لان المروج عند  
 ما يؤكد المراجع والمصنف جوز ذلك لان كل واحد منهما مستقل بالبيان فجاز التوكيد  
 وان كان الموكد مروجيا وان كان جمعا للمستقدم فان احدهما يكون بيانا والاخر  
 ناكذا على الجملة وان لم يعلم على التفاضل الا ان يكون احدهما مرجحا فان كان المان يكون  
 مروج على المفعول وقد عرفت ان المصنف فيه وانما التفاضل لا يورث ان يكون  
 بعداه الحج من قول حججنا الى امره فيلطف طوائفا واحدا وسعي سعي واحد او روي  
 عنه ان طائفتا من سعيين قد اختلفوا فيه فذهب المصنف الى ان القول هو  
 الانسان وحمل قوله على انه نذير او على انه واجب مختص به سواء استعمل او متاخرا  
 لان الانسان لو كان هو الفعل لكان القول معطلا ان ورد متاخرا او يكون الفعل معطلا  
 ان كان متقدما ولو جعلنا البيان بالقول خالصا من معنى القول والفعل يكون اولى  
 وذهب ابو الحسن الجرجاني الى ان البيان هو المستقدم من القول والفعل كافي صوته  
 الاتفاق فان كان المستقدم هو الفعل كان الطوائف الثمان واجبا وان كان هو القول  
 لم يكن واجبا والزم المصنف ان المستقدم هو الفعل فلو كان القول اذا كان الفعل  
 متقدما والاصل عدم النسبة فالان الجمع اولى من الفسخ وقد امكن مجيب المصير اليه وال  
 مسله المختار ان البيان اقوى وان كان في المساواة بالحسين جواز الادنى لبيان  
 لو كان مروجيا لغيره الاقوى في العام الاخص والمطلق الاقيده في التفاضل والتحمل  
 اقول اختلفوا ان الانسان يكون مساويا للبيان او يجوز ان يكون اضعف  
 فذهب الجرجاني الى وجوب المساواة وذهب ابو الحسن الجرجاني الى انه يجوز ان يكون اذني  
 وذهب المصنف الى ان البيان يكون اقوى من البيان في فضل اخرون فعلا وان كان الانسان

للجمل

للجمل كفي في نفسه احد محتمليه ان ينفيد الترجيح وان كان الانسان للعام او المطلق فلا  
 بد وان يكون اقوى والملك المصنف انما ينفذ القول انه قال لو كان الانسان مروجيا  
 لزم ان يكون الاقوى في العام الاخص والمطلق الاقيده في التفاضل والتحمل  
 ما اطلق فمذا انما دل على المذهب الفضل وذهب المصنف على ان الانسان لو كان مساويا  
 للبيان لكان تخصيص احدهما بكونه بيانا والاخر بكونه مبيئا حكما من غير البيان والاسله  
 ناخرا البيان عن قصد الحاجة مع الاستعداد بجوز طائفتا من سعيين والوجه يجوز  
 والصيغتين والحنابلة منفتح والكرخي مع في غير الجمل واول الحسن مثله في الاجمال والتفصيل  
 مثل هذا العوم مخصوص بالمطلوع فيقيدوا حكمه فيفسخ اجبا مع في غير الفسخ  
 لنا فان به فحتم الى القوي ثم يميز ان السلب للفاعل لما عرفت وانما يراى الامام  
 وان روى القوي بوجه انهم روى في امية وبنى نوفل ولم ينقل اقتران اجالي مع ان اصل علمه  
 وانما اعموا القول ثم يميز بين كل من السؤل وكذلك السؤل ثم يميز بين كل من  
 تدرج وانما كان جبر كل حال اقرا فان طائفتا من سعيين قال اقرا ثم يميز بين كل من  
 بانه مشترك الظاهر لان الفوريش ناخرا والتراخي فيقيد جواز في التفاضل الثمان فمستغ  
 تاخير وذهب بان الامر قبل البيان لا يجب شي والاكثير اقول اسوالهم  
 من العقلاء انه مستغ تاخير البيان عن الحاجة وجوز العالمون بجواز طائفتا من سعيين  
 وانما ما خيرا الانسان الى وقت الحاجة يجوز انما هو من الاسع وجاعده من اصحابنا حنفية  
 وذهب ابو بكر الصديق وابو اسحق الحنابلة وبعض الحنفية الى انه مع وذهب الكرخي وجاعده  
 من الفقهاء الى انه يجوز تاخير بيان الجمل دون غيره وانما هو الحسن الجرجاني فانه فضل ههنا  
 وقال كل ما له ظاهر مستعمل في غير فانه لا يجوز تاخير بيان الاجالي ولم يوجب التفصيل  
 وانما ما ليس له ظاهر فانه يجوز تاخير البيان فيه مثال الاول العام الاخص والحكم  
 الاصح والمطلق الاقيده وان ظاهر العام انه عين محصور وظاهر الحكم انه غير مستوخ



وظاهر المطلق انه غير مقيد فاذا استعمل في وجوب ان يبين احكاما وهو ان يقول العام  
مخصوص في الحكم منسوخ والمطلق مقيد في الجواب في المباح في امله الفسخ ومثال الثاني  
الجملة انه ان كان له ظاهر له ولا يجب سانه الا وقت الحاجة وانما الحاسان والعاصم عبد الجبار  
فقد اوجبا البيان الذي الفسخ واخرج المصنف على جواز التاخير طلقا بوجه الاقل  
قوله تعالى واعلموا انما غنمتم شئ فان لله ثمنه وللرسول ولذي القربى الاله وهذا عام في كل انتم  
ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم ان السبل للعلماء انما انعم المستفاد من كون الغنيمة للقاتل وانما انعم  
واضاح ان لا التي بنوها شئ دون بنيتها ومن قول فلما سئل عن ذلك قال لا يطلب  
لم تقرب في جاهله ولا اسلام ولم نزل هكذا في شئ من اصابعه ولم نقل ان السبل الاجل  
وانما فالاصح منه فهذا يطلع على ان الحسن الساني ان الله تعالى امرنا بعبادته  
الصلوة واتوا الزكوة ولذلك قوله تعالى والسادق والشارفة فاقطعوا ايديها وهذا ايات  
جملة وعامة ان النبي صلى الله عليه وسلم وجب ان يبين ذلك للكف من بعد نزول الخطاب على التدرج  
الثالث ان جبريل ابدى الوحي نزول الى الرسول وقال له اقرأ قال ما اقرأ قال اقرأ ما  
اقرأ اكره فاما انما اسم ربك الذي خلق وهذا يدل على جواز تاخير البيان ما عدا  
ان هذا امر في الظاهر ان الامران مقتضى الوجوب على الفور اتممت تاخير بانه لانه تاخير للبيان  
عن وقت الحاجة او الوجوب على التراخي فمفسح تاخير بانه لانه يفيد جواز الفعل في ان من  
الثاني من الامر قطعاً والامر لا يخلو عن الفور والتراخي لانا نقول هذا بيان على ان الامر  
قبل البيان يجب شئ اساعى الفور او على التراخي ونحن نمنع ذلك بل لما يجب بعد البيان  
وهذا كثيرا انظار كقول السيد لعبد افعل قال واستدل بعباده ان يذبحوا بقرة  
وكانت معينة بدليل معينها سواء لم يوجد له دليل لم يوجد له دليل المطابقة  
لما لا يجب واجيب انها معينة فلا يتاخر بيان بدليل بقرة وهو ظاهر بدليل قول ابن عباس  
لو ذبحوا بقرة كما لا يجزئهم وبدليل ما لا يذبحون واستدل بقوله انهم وكان قد دون  
فقال

بقيتها  
التعريف

معالي ابن ابي عمير قد عرفت الملاكمة والليخ فتر ان الذين سبقوا واجيب بان ما  
لما لا يعقل في نزول ان الدين سبقه نيران بيان لجهل المعتضد مع كونه جبرا واستدلاله  
لو كان معتقدا لان لادائه او لغيره بغيره او نظره ما مستفان وعوضه لو كان جبرا الى اخيه  
اول ان جماعة من اصوليين العالمين كانوا تاخيرا لبيان ان وقت الحاجة كالغزاة  
وعنه استدلالا على ما هو مذهبنا استغفروا المصنف الاول قوله تعالى ان الله ما علم ان يذبحوا  
بقرة امرهم بذكر بقرة معينة ولم تكن معينة ودليل الصغرى انهم لما سألوا عن الامور به يتبينه  
اقتنع وقال انما بقرة صرنا فاق لونها فاستلنا نظري سألوا زيان البيان معالي انما بقرة  
راد لول تير الارض معود الضمير كناية اليها ليل على تعيينها وانما لول من معينة  
لما لا يجوز في الالهية الثانية غير الامور في الالهية الاولى ودليل باطل اجماعا وانما  
لما طابق الامر لا يجوز ذلك على الاتحاد والتغير من الكبري وظاهرة انما لول معينة  
لما السؤال عينا واعتذر المصنف غير على هذه الادلة منها العجز والدليل عليه انه  
ان يذبح بقرة وهو لفظه بقرة عجز الاله على العجز والامكن الاله على العجز ان يذبح  
تاخير البيان وانما قال ابن عباس لو ذبحوا بقرة كانت اجزا ثم ولكنهم سئلوا  
في السؤال فسد الله عليهم وذلك ليل على عدم العجز ان طلب ان البيان ليست  
سديد وانما لول كانوا ما جوس يذبح بقرة معينة لما استحقوا التعيين على طلب  
زبان البيان لكن الله عتقم بعباده فذبحوها وما كانوا يفعلون فعل من ذلك انهم انما  
امرهم بذكر بقرة مطلقه وانما اجواب عن الاول بان البقرة وان كانت مطلقه في ظاهر  
اللفظ الا ان المراد من الظاهر هذا انهم ما ذكروا بل هو احد من قطعهم التي استدلو  
بذلك على جواز ابيسك وعن الثاني بانه جبر واحد والثالث بانه ليس في ذلك على  
التعريف ان كان ذلك الا عليه لانه ليس في ذلك على انهم استحقوا التعيين لاجل تعريفهم  
في اول القصة بل يحذر ان يكونوا قد استحقوا التعيين لاجل انهم وقطعوا في الفعل بعد حصول



البيان الثاني الثاني لما نزل قوله تعالى وما بعدون من دون الله فحصب جهنم انهم لا دارون  
 قال انما ان يعرجي ختمت جهنم ما قال قد عذب الله الملائكة والمسيح فوقف الرسول على الم  
 في الجواب الى ان نزل قوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسنى فخصت الآية الاولى و اجاب  
 المصنف بان الآية الاولى ليست عامة في الملائكة والانس وغيرهم لان موضوعها الما  
 لعقل والملائكة والانس غير الخلق تحتها وتزول قوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسنى  
 ليس محصلا لذلك العموم بل هو بيان ان لجهنم المعترض مع انه خبر وليس فيه دلالة على التخصم  
 الثالث ان ما خيرا لسان الى وقت الحاجة لو كان مستعجالا كما ساعه ايمان يكون لدلالة الآية  
 وعلى كلا المعدرين فانما ان يعلم ذلك الضرر او بالنظر والقسمان باطلاق فلا امتناع  
 ولا اعتراض في المعاصرة فانما نقول لو كان جائزا فاما ان يعرف ضرورة العمل بنظر  
 والامان باطلاق فلا يجوز ولا اولوثة قال المانع من الظاهر لوجاز لكل الى امة  
 معينة وهو تحكي لم يتلبه اوال لا اريد فيلزم المحذور واجيب الى معينه عند الله وهو قرب  
 التكليف قال لو جاز لكان مقوما كرامة محاطة فيستلزمه وظاهر جهالة والباطن  
 متعذر واجيب بحجة في النسخ لظهور في الدوام وانه يقيم الظاهر مع يجوز التخصيص  
 عند الحاجة فلا جهالة كما اجماله عبد الجبار تاخير بل الجمل يخل بفعل العيان في وقتها  
 للجمل بصفتها بخلاف النسخ واجيب بان وقتها وقتها فانها خالو الوجاز باخير الجمل  
 لجاز الخطاب بالمهل يبين مران واجيب بانه يعيد انه محاط بحد دلالة فيطيع بعض  
 بالغرم بخلاف الآخر قال تاخير بيان التخصيص وجب الشك في كل شخص خلاف النسخ وجيب  
 بان ذلك على البدل وفي النسخ وجب الشك في الجمع وكان اجرا اقول احمل للمانع  
 فتاخير البيان في حاله ظاهر بانه لوجاز تاخير لكان اذ الى مدة معينة اوال لا بد والاول  
 ط لانه تحكي ان تخصيص قلل المدد بدلك المعنى تخصم مع غير تخصم والثاني ط  
 لانه لم يتركف ما اطلق والجواب لم يجوز تاخير الى مدة معينة معلنة بل قد تع

وهو وقت الحاجة واجبه انما لو كان تاخير جاز الزم الحال ان الخطاب بغيرهم  
 لما مخاطبة والمكان الخطاب غيبا والا كان النعم اليه فنقول الظاهر غير مراد  
 وهو المعنى فاحمل عليه جهالة وغير الظاهر غير معلوم فاحمل عليه متعذر والجواب  
 المعاصرة بالنسخ فانه نعمته الدوام ومع ذلك فلا يجب بان الحكم منسوخ ايضا  
 فانما نعم الظاهر مع يجوز التخصيص عند الحاجة ولا يلزم الجمل وان الجمل لازم من انهم  
 بان المراد هو الظاهر الاول غير وارد على ان الحسن واجبه عبد الجبار بان اجماله بيان  
 في الجمل يخل بفعل العيان في وقتها لجهنم بصفتها وحل النسخ فان صفه الفعل معينة  
 بخارا لتاخير في دون الاول واجيب المصنف بان هذا فيه مغالطة لان وقت العيان  
 هو وقت بيانها لا وقت امرها ففعله تاخير بان الجمل يخل بالاعتلال بالاعتلال وقتها  
 غير صحيحة واحسوا الصيغ اسع تاخير بان الجمل بانه لوجاز تاخير لجاز الخطاب  
 بالمهل بان الجمل انعم منه شي فكون كالمهل والى طاعا والمعدم مثله واجيب  
 بالفرق بين الخطاب بالمهل والخطاب بالمهل فان الخطاب بالمهل انعم بالمخاطبة منه  
 الامر باحد احتملا فطمة نفسه على الطاعة او المعصية محتمل الثواب والعقاب بذلك  
 وهذا من اعظم فوائد الكذب بخلاف المهل الذي انعم منه شي اليه واحتمل على المنع  
 من جواز تاخير التخصيص بان لا يوجب الشك في كل شخص شخصه هل هو مأمور ام لا  
 النسخ واجيب بان الشك الحاصل من جواز تاخير التخصيص اقل الشك الحاصل من جواز  
 تاخير النسخ ان الشك هناك اما هو شك في كل شخص على البدل لان الشك في النسخ فانه  
 بعض الشك الكلي كان جواز تاخير التخصيص اقل من مسله المختار على النسخ جواز  
 تلخيصه عن طريق اكل الى وقت الحاجة للقطع بانه الزم منه محلا ولعل في محله قالوا لا يخ  
 ما انزل الله واجيب بغيره كونه للوجوب والفور او اللزوم اقول هذا المسله  
 من تعارض المسله الاول والعالون بانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب اصله في جواز



ما خيرا تبليغ من الرسول عم والمصنف اخبارا تفريعا على هذا القول بأنه يجوز تأخير  
 تبليغه الى وقت الحاجة واسدك انك لما خيرا اسلم الحلال وكان مكننا امنا  
 الاول فلان الاستحالة ليست ثابتة قطعا واما حاصله بالخبر ان المصلحة على  
 راما الثاني فظاهر وانضافه مجوز ان يكون في التأخير مصلحة لا يعلمها وعلى هذا  
 التقدير مجوز التأخير احصا المانع بكونه باهتا الرسول يلج طائر الى الك من ريك  
 امره بسلخ طائر لا الله فلو اخذ لم ينع المسال واجاب المصنف بوجوه الاول  
 المنع من كون الامر للوجوب الثاني المنع من كونه للفور الثالث المراد بالمنزل  
 ههنا هو القرآن ولا بد لاسلام تبليغ جميع الاحكام والسنة المختار  
 على المنع جواز تأخير سماع المحقق الموجود لست انه اقرب من تأخير عدم العلم  
 وايضا فان فاطمة سمعت بوصيكم ولم يسمع نحن معاشر الانبياء وسمعوا اقلوا  
 للبشر كنس ولم يسمع الاكثر منهم سته اهل الكتاب لا بعد حين اقول هذا  
 لفرع ثان على القول بالمنع مجوز التأخير وهو انه هل سماع العام دون  
 استماع المحقق الموجود ام لا اما العالمون بجواز التأخير في السان فانهم يقولون  
 ما لو ربه التأخير ههنا واما المانعون فمما حصلوا والمصنف اختار تفريعا  
 على القول بالمنع انه يجوز تأخير واستدراك ان تأخير الاسماع اقرب من تأخير  
 البيان به ومدى بين جواز تأخير البيان وانضافا فان فاطمة سمعت بوصيكم اليه  
 في ادراككم ولم تسمع الخبر الذي نقله ابو بكر سمع وهو قوله سمع معاشر الانبياء لا يورث  
 وسمع الصحابة قوله مع اقلوا المشركين حيث وجدوا سمع ولم يسمع الاثرهم قوله عن  
 المحقق من شواهم سته اهل الكتاب لا بعد زمان طويل والسنة المختار على  
 التجوز جواز بعضه من بعض لست ان المشركين يترفعوا الذم عن العبد ثم المرأة  
 بتدريج وآية الميراث يترفع القائل والكا في تدريج والاولى لهم الوجوب

ما طه

خ

في الباقية وهو تجميل فلما اذا جاز ايها المجمع فبعضه اولى اصول هذا العلم على  
 القول بجواز تأخير السان وهو انه هل سماع بعض المحققين جاز لبعض البعض الا ان  
 منع منه عموم واستدراك المصنف ان المشركين يترفع الذم عن العبد ثم المرأة  
 على التدريج وانه الميراث يترفع القائل والكا في تدريج قالوا تأخير البعض من الوجوه  
 في الباقية ستكون حطرا انه جهالة والجواب ان هذا الفرع انما هو على القول بجواز  
 تأخير البيان في الاجاز تأخير سماع كل المحققات فلان يجوز سماع البعض وتأخير الباقي  
 اولى والسنة المختار العمل بالعموم قبل البحث عن المحققين اجماعا ولا اكثر من البحث  
 يغلب انتفاء القاض ابدم القطع بانثانية ولذا لا بد من معارضة لست  
 لو اشترط لطلب العلم بالاك فالواكثر البحث فيه فيفيد العادة القطع والافقت  
 المجتهد يفتيه لانه لو اراد اطلع عليه ومنعوا واسدك بانه قد يجد ما يرجع به  
اقول نفع ههنا الاجماع على انه يجوز العلم العام قبل البحث عن المحققين وفراقت  
 بعض اصوليين نقل عن ابن تيمية في جواز العلم ابتداء ما لم يقود الى محققه  
 واجمعه انه يكفي في العلم العام البحث الموجب للظن باسفا المحققين والسنة المختار  
 ابو بكر انه لا بد من القطع باسفا المحققين وذلك كل دليل مع معارضة واستدراك  
 المصنف على اطلاق قول القاضي بانه لو اشترط القطع بطل العلم بالاك العموم لعدم القطع  
 باسفا المحققات لها والمالي ط فالعلم منه والسنة المختار القطع ههنا بطلان ما كثر  
 البحث فيه من العلماء زمانا طويلا مع عدم اطلاعهم على المحققين بطلان ما كثر  
 والا فبحث المحققين عن علمه عند القطع لعدم كونه لو اراد المحققين لنصب الله  
 عليه دليل ولو نصب علمه لست لا طلع عليه الحمد فلما لم يظفر بالمحققين ذلك  
 على اسفانه والوجهان ممنوعان وسند البحث ان المحققين بعد ذلك قد يفتي على ما يجد  
 ما يرجع به عن ذلك الحكم ولو كان البحث بطلان ما كثر والسنة المختار

١٠



المجمل المجموع وفي الاصطلاح ما يشتمل لالة وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند  
الاطلاق في شيء من احواله بالمثل والتمثيل والاعتكاف لجواز انهم اجزاء من الفعل  
المجمل كقيام من كعب الاحمال الجواز والسهو او الحسن ما لا يمكن معرفة المراد منه  
ويروى المشترك المتيقن الجواز المراد بغيره ان يثبت في معرفة الاصله وبالاعلال  
كالختار وفي مركب مثل او يعفو وفي مجمع الضمير في مجمع الصفة كطبيب اهر في تعداد  
الحاجر بعد من الحقيقة اقول المجمل يطلق اللغة في المجموع وما الى الامه طلاح  
فقد اختلفوا في تعريفه فالذي ارتضاه المصنف انه الذي لا يمكن من اللفظ ولا يخل فيه اللفظ  
والفعل معا وما لم يفهم ان المجمل هو اللوح الذي لا يفهم منه عند الاطلاق في شيء  
اكد سقوطه او عكسا اما الطريق فانه يسهل صدق علم انه لا يفهم منه عند الاطلاق  
شيء وليس مجمل في ذلك المستحيل فانه ليس شيء واللفظ لا يفهم منه شيء  
مع انه ليس مجمل طبع العكس فان المجمل قد يفهم منه احد محامله وعد صدق علم الخلو  
دون اكد ذلك الفعل المجمل كالانفصال انه م قام من كعبه التامه فان هذا الفعل  
محمل انه محتمل ليكون القيام عن سهو وعن جوار اقيام وليس بلفظ ولا صدق عليه  
اكد وقد حله او الحسن المبري بانه الذي لا يمكن معرفة المراد منه اني فنفذ ونفذر  
بدل ذلك المجمل المتيقن فانه يمكن معرفة المراد منه بالبيان او نفسه ويراد عليه المشترك المتيقن  
فانه لا يمكن معرفة المراد من نفسه بل بواسطة البيان مع انه ليس مجمل لكونه مبينا وفيه نظر  
ويراد عليه الجواز المراد سوا من اوم يبين فانه لا يمكن معرفة المراد منه مع انه ليس مجمل  
فقد المشترك المتيقن انه بدون البيان مجمل بخلاف الجواز فانه ليس مجمل سوا يبين اوم يبين  
واعلم ان الاجمال قد يكون في معرفة اما الاصله كالعلم المشترك بين عاينيه واما بالاعلال  
كالختار الصالح للفاعل المدعوك واما صمد له بواسطة الاعلال وقد يكون في مركب  
مثل بولته ان ان لعفون او لعفوا الذي سده عدو التكاح وقد يكون في مجمع الضمير  
لقولنا

لقولنا الحكم فهو كالمعلم فانه تارة يرجع الى العلم وتارة الى العالم وقد يكون في مجمع  
الصفة لقولنا رند طبيب ماهر وان باهات يرجع الى الطبيب وقد يرجع الى رند وتلفظ  
المعنى باعتبارها وقد يكون الاجمال في الجواز المتعدد بعد الخش مثل كل على الحصة  
والا مسله الاجمال في حرمات علم الميتة وامرناكم خلافا للآخر في المبري  
لن العطف بالاستدلال لعرف الفعل المفصولة والواو اوجب للضرورة فيقتلها  
ولا يفهم الجمع والبعض غير متضاهي متضاهي اقول اهل المجمل  
الى الله الاجمال في بولته حرمات علم الميتة والدم ومولده حرمات علم امهاتكم و  
بناتكم وباجمل الاجمال في اضافة التحريم الى الاعيان وذهب او الحسن للآخر و  
او عند الله المبري الى الله مجمل في حرمات العلم حاصل فان الحريم اذا  
اضيف الى الاعيان كان العرف فاضيا فيه بحرم المعنى المفصولة مثلا الفعل  
المفصولة من الميتة فهو الاكل والحكم المضاف اليها يكون بالحقيقة مضافا الى ما دارها  
والفعل المفصولة من الامرات والاخوات فهو التكاح والحكم المضاف اليه يكون  
مضافا الى كاحمن وحند الاجمال احسن المحال فان الاضطرار انما يفهم  
استحالة اضافة التحريم الى الاعيان والاكاف والظهار ابد منه قيد الاضطرار  
بقدر الضرورة اليه وراسعدي مجمل احاجه وبالبعض كفاية فلا يجوز اظهار الجمع  
سعتن اصار البعض والبعض غير متضاهي فتكفون الاجمال والجواب بالسلم عدم تضاح  
البعض بل هو متضاهي لما تقدم من قطع العان والاسلم الاجمال في قوله السوا  
بروسم لنا ان لم يثبت مثله عرفت في بعض كالك والقاض وابن جتي فلا اجمال  
ولم يثبت كالمشاع في عبد الجبار والي الحسن فلا اجمال قالوا والعرف في كون  
بالمند بل البعض قلنا لانه آله مخلات مسحت بوجهي فاما الباء للتحفيض فاضعت  
اقول اذهب المحققون الى ان بولته را مسحوا بروسم ليس مجمل واهب شذوذ

رجب



الى اجاله واعلم ان الناس اختلفوا ههنا فذهب قوم الى ان الاحمال الباع على الفعل المتعدي  
 بنفسه لا يقتضي التبعيض فذهبوا الى ان القاضى وان جنى واهل الجاني لا ينفك  
 عن نفسه وهو ملزم لثباته وعبد الجبار وان الحسن البصري والشيعة واعلم ان كل واحد  
 من هذه القولين اجمال لما لا يثبت في العرف بعض التبعيض فلا اجمال ح كذا لا  
 للعرف ظاهر وانما ان لم يثبت فلا اجمال ايضا لان الاصل وجوب سحر جميع الاراس والمعاص  
 له اصح المحال فان العرف بعض العرف من قولنا سحبت المندبل ومن قولنا سحبت  
 المندبل وان الاول مقتضى البعض دون الثاني والجواب اننا سألنا المندبل لانه  
 فظهر فيه الفرق بخلاف سحبت بوجهي فانا اسلم انه بعض على البعض واعلم ان السامعي  
 نقل عنه ان كاهنا للسحر واستضعف المصنف في ذلك حيث انه لم ينقل عن العرب  
 قال سلسله الاجمال حتى رفع عن امتي خطا والفيضان خلافا لابي الحسين البصري  
 لانا العرف في مثله قبل الشروع الموضح والعقاب ولم يستفط الفان اما يعقاب  
 او تخصيصا لعدم الجزم الاجمال فالواجب بان تقدم في الميتة اولا اختلفوا  
 في مثل قوله عن رفع عن امتي الخطا والفيضان وما استدلوا عليه فقال قوم انه محمول هو  
 مذهب ابي الحسن وابي عبد الله البصري وقال اخرون انه ليس محمول وهو الحق والديك  
 ان مثل هذا ظاهر في رفع المواضع والعقاب باستقلال العرف قبل الشروع فلا اجمال  
 حسد اعال ان الحاطم والناس يلحقها الظاهر وهو من انواع العقاب الواضحة  
 رانا سول اسلم انه عقاب لما للز وجوب الفان يكون محصا لعدم رفع العقاب  
 والمواضع واهل المحال ان الجبار هم برفع الخطا والفيضان عن الجاهل اراسته  
 الخمسة لوجودها قطعاً فلا بد من اظهار وليس لبعض انواع اول من المار و لا  
 يجوز اظهار الجرم انما اوجب للمورد لتقديرها فحق الاجمال في الجواب  
 لا سلسله عدم الاوليه وسانه ما عديم في سلسله الميتة من العرف مالم  
 سلسله

لانه

٢

٢

لا اجمال في نحو اصلوه الا بطريق خلافا للقاضى لما اريدت في الشريعة في النص فلا اجمال  
 والافا العرف في سلسله في القاييد مثل اعلم المطاع فلا اجمال ولو قد رايتنا واما الاول  
 في الصحة لانه يصح كعدم فلا اقرار بل الحقيقة المتعذر فان قيل اثبات اللغة الترجيح  
 فلنا اثبات المجاز بالعرف في مثله قالوا العرف شرع مختلف في الكمال والصحة فلنا مختلف  
 للاختلاف ولو سلم فلا استواء لرجحه باذنه اقول اختلفوا في مثل قوله  
 اصلوه الا بطريق فعال القاضى اريد انه محمول وقال الجمهور انه ليس محمول وهو الحق  
 والدليل عليه ان يقول العرف شرع فاضرع مثل في هذه الكما سوا شرعية تنفي صحتها سيما  
 ان اعرف شرعية في العرف المشهور بين الناس مثل في هذه الاشياء انما هو في مدتها  
 كقولهم اعلم الاماع سلمنا اسفا العرفين للثبات لول ما بد ههنا من المجاز لمحمس  
 الصلوة واول المجازات ههنا حرف النفي الى الصحة مرسات الاوليه ان حقيقة اللفظ  
 هي في اصله وعدمها اقرب مجازا اليها وهو في الصحة لانه مساو لعدم رعل كل  
 بعدد الاجمال فان قيل هذا اسات اللغة ما الترجيح وهو باطل لان اللغة وضعية  
 منقولة فلنا اسلم انه اسات اللغة بل هو اسات اولو وبعض الحارات والعرف في مثله  
 قالوا العرف شرع محلي في الكمال والصحة اي يتردد منها على سوا فان العرف في  
 في مثل هذه الاشياء محلي في الصحة ونفي الكمال والجواب ان اسلم يردد اللفظ  
 من نفي الكمال ونفي الصحة لعرف الشرع لان عرف الشرع في مثل هذا النفي في الخمسة  
 الشرعية بل يتردد فيه انما هو لاختلاف الفعالي في عدد سلمنا التردد لكن لا سلم  
 الاستواء بين نفي الكمال ونفي الصحة بل الترجيح لنفي الصحة لعدم المعدوم علم بيننا  
 مالم سلسله الاجمال في نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لانا ليدنا  
 التلبس حقيقة ففتح بعض اليد لادونه واقطع ابانه الفصل فلا اجمال واستدل  
 لوكا مشترك في النوع والمرفق لزم الاجمال لاجب بانه لو لم يكن يلزم المجاز استدلال



محتمل الاشتراك والتواطؤ حقيقة أحدهما وقوع واحد من اثنين قريب من واحد  
 معين واحتمل اثبات اللغة بالترجيح وبأنه يكون محتمل بل لا يوافق اليد  
 على الثالث القطع على الإبانة وعلى الترجيح فثبت الاحتمال لا اجمال مع الظهور  
 بعينه **أقول** ذهب الأصوليون إلى أن آية التمجيد في البدن والقطع والمحققون على خلافه  
 والدليل عليه حقيقة في العضو المخصوص من الأناهل إلى المسكبة ولهذا صح إطلاق بعض  
 اليد على ما دون المسكبة ولو كانت اليد يطلق على البعض حقيقة لما صح إطلاق بعض اليد  
 عليه وإنما القطع فانه حقيقة في إبانة المفصل وعلى هذا التقدير كاجمال فيها  
 واستدل بعضهم على نفى الاجمال هنا بأن اليد لو كانت موضوعه للعضو من  
 الأناهل إلى المسكبة في النوع وإلى الموضوع على سبيل الحقيقة لزم الاشتراك  
 والمصلحة عند صغلا اجمال والجواب المعارضة بأن يدك لو لم تكن موضوعا  
 للثالث على سبيل الاشتراك لزم الجحان وهو خلاف الأصل قال هو  
 محتمل أن يكون لفظ اليد موضوعا للمسكبة على سبيل الاشتراك ولو لم يكن موضوعا  
 للمقدور المشترك منها وان يكون حقيقة في أحدهما محتملا في الآخر وهذا  
 احتمالات بله ولا شك في أن وقوع احتمال واحد معين بعيد من وقوع احتمالين  
 لكن لا احتمال أنما لزم على تقدير أن يكون اللفظ مشتركا والجواب أن هذا  
 إثبات اللغة اعني كون اليد متواطئا حقيقة في واحد ومحتمل أن في اختلاف الترجيح  
 أعني يكون وقوع أحد احتمالين أغلب على الظن من وقوع واحد منها بعينه  
 وهو باطل بل اتفاق وانما هذا الذي ذكرتم لو كان محتملا لم ارطال  
 كل محتمل لا يحاط لا كتموه فيه أحسن الخالفات أن اليد يطلق على البدن والاحتمال  
 الحقيقة فيلزم الاشتراك وانما الوسط يطلق على الإبانة وعلى الترجيح فيكون  
 الاجمال ثابتا في اليد والوسط والجواب كأنهم لم يسموا في الاطلاقة بيان  
 ما تقدم

اليد

ما تقدم قال مسله المتعارفان لا يثبت في فارة ومعينين من غير ظهور محتمل  
 أنه معناه ما توارط بين المعينين ليس القايده اثبات اللغة بالترجيح ولو لم يورث في الكتابين  
 يلحق واحدا لثرفان ما ظهر ما لو محتمل البقاء كالتأرق **أقول** احتملوا أن  
 اللفظ الوارد من الشارع إذا امتنع حمله على ما عيدين مع واحد أو على ما كان حمله على معينين  
 آخر من غير ظهور واحد المحتملين هل يوزن مجالا أم لا ذهب أكثر إلى أنه ليس محتمل في ذهب الغزال  
 وغيره إلى أنه محتمل هو اختيار المصنف ولاحج عليه بأن اللفظ ههنا من حمله على معنى واحد  
 وعلى معنيين وليس هناك ظهور لا المحتملين على الآخر فلو كان مجالا ان معنى الجمل هو هذا  
 حجة المخالف وجهان الأول أن حمله على المعينين أولى من حمله على المعنى الواحد ضرورة  
 كونه أكثر فائدة وحمل كلام الشارع على ما هو أكثر فائدة أولى ومع الظهور كاجمال  
 والجواب أن هذا اثبات اللغة بالترجيح أنه اشتد اللفظ على ظهوره في المعنيين كونه أكثر  
 فائدة سلما لكن يعارضه ما في ما سبق أي لا لفاظ الموضوع على معانيها الحقيقة إنما  
 وضعت ليعني واحد في الغلبة وبالحمل على الأغلب أولى وكان ظاهر في المعنى الواحد  
 الثاني أنه محتمل أن يكون للبدن موضوعا للمعنى الواحد وللمعنيين على سبيل الاشتراك  
 ومحتمل التواطؤ محتمل أن يكون في أحدهما مجازا في الآخر والاشتراك لزم على  
 تقدير وقوع واحد من هذه المسئلة في أن وقوع واحد من اثنين قريب لا يترتب  
 السارق والجواب ما تقدم فثبت مسله ماله مجمل لغوي ومجمل حكم شرعي مثل  
 الطواف بالبيت حلق ليس محتمل في الشارع تعريف الأحكام ولم يثبت بعينه اللغة  
 قالوا بطلانها ولم تنفع لها قلنا تنفع بما ذكرناه **أقول** احتملوا في اللفظ الوارد  
 من الشارع إذا امتنع حمله على معنى لغوي أو على حكم شرعي من غير دلالة على مجالا أم لا  
 ذهب جماعة من الأصوليين إلى أنه محتمل في خيار الغزال وبعض الماينة وذهب  
 آخرون إلى أنه ليس محتمل بل هو ظاهر في الحكم الشرعي هو اختيار المصنف مثله قوله نعم

يكون



الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل ان يكون <sup>فيه</sup> انه كالصلوة في افتقار الى ركنها ثم وحتم  
 ان يكون المراد ان الطواف صلوة لغوة <sup>في</sup> على الدعاء واحص عليه بان المعروف  
 من الشرع انما هو تعريف الاحكام ولم يثبت لتعريف اللغة فان اللفظ الصادر عنه ظاهراً  
 في الحكم الشرعي المتخذ احتمل الخلف في هذا اللفظ صالح للمعنى اللغوي والشرعي ان المعروف  
 من الشارع استعمال اللفظ في معانيها اللغوية في الجلب وهذا ما ذكرناه في اللفظ  
 وكونه غير صحيح في احد المعنيين في الجواب انه ان لم ينعلم عدم الاتصاف بل الحكم الشرعي او خرج  
 بما ذكرناه او كما قال <sup>مسألة</sup> لا اجمال في انه <sup>في</sup> يسمى شرعاً في قولها الغرض في الغرض  
 للشرع في النهي بحمل ما يعبر به في النهي اللغوي <sup>في</sup> بات مثل ان اذن لصيام لسان عنه  
 نفى ظهوره في الاجمال يصلح لما الغرض في النهي تعذر الشرع للزوم محتمة واحتمل ليس  
 معنى الشرع الصحيح واللازم في معنى الصلوة الاجمال السرايع في النهي تعذر الشرع للزوم محتمة  
 كبح الحرك والحج واجب بان دعوى الصلوة للغة وهو باطل <sup>في</sup> اول احتمل العالم  
 بلاسما الشرع بما انه اذا ورد لفظه مسمى لغوي يسمى شرعاً هل يكون مجازاً ام لا ذهب العارف  
 ابو بكر في تعارض القول بها الى انها مجمله وذهب بعض الحنفية والشافعية الى انه غير مجمل وهو  
 اخبار المصنف في مال الغرض ان ورد في الاثبات حمل على الشرع في مطلق المساك الا ان الاول  
 اظهر وان ورد في المعنى كنهية عن صوم يوم النحر فهو مجمل وذهب آخرون الى انه في المساءات ظاهر  
 في المسمى الشرعي في المعنى ظاهر في اللغوي احص المصنف ان الشارع نفى ظهور اللفظ  
 في المسمى الشرعي لا مطلقاً اجمالاً حينئذ اجتهاد الموزن ما اجمال بانه صالح للغوي والشرعي  
 عاماً في الجواب قد تقدم احتمل الغرض <sup>في</sup> عطف في النهي تعذر حمله على المعنى الشرعي  
 واستلزام النهي الصحة <sup>في</sup> لا المتع يستقبل  
 صوم الصحيح بل لا مساك مع الهبات <sup>في</sup> المحرم  
 في قوله في دعوى الصلوة ايام اقرانه مجازاً لما  
 في قلم

ان صام

لا اجمال

في قوله في المعنى كنهية عن صوم يوم النحر فهو مجمل  
 في قوله في دعوى الصلوة ايام اقرانه مجازاً لما في قلم

متعذر

قلم وليس كذلك للقطع بان المراد النهي عن الهبات المخصوصة واحص افعال المذهب  
 الداعية بان لفظ البيع في نهية عن بيع اجرة الخمر لو كان ظاهراً في البيع الشرعي لم يكن  
 متصفاً بالاستحالة التي علمنا انصحها والمالي ط اجمالاً وان تعذر ظهوره في المعنى الشرعي  
 والاجمال متعذر لما علم ثبت ظهوره في اللغوي والجواب منع استلزام النهي الصحة عما ذهب  
 وايضا بلزم ان يكون دعوى الصلوة للمعنى اللغوي وهو باطل قطعاً لان الحايض غير ممنوعة  
 عز من الدعاء قال <sup>في</sup> الظاهر والمأول الظاهر الواضح في الاصطلاح ما دلالة  
 ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغايطة والمأول من ان يقول الى رجوع وفي  
 الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المبرج وان اردت الصحة لانت دليل يصير الاحتمال  
 الغرض في احتمال بعضه الذي يصير به اقلية على الظن من الظاهر ويرد ان الاحتمال ليس  
 تبادلاً بل بشرط وعلى عكسه التأويل المقطوع به <sup>في</sup> اول الظاهر اللغوي الواضح  
 لعالم ظهر كذا في وضع وانكشف في الاصطلاح عبارة عن اللفظ الدال دلالة  
 ظنية اما بالوضع كالاسد بمعناه الحقيقي او بالعرف كالغايطة المقول في قضاء الحاجة  
 والدلالة الظنية لجزء من اللفظ الدال على معناه بالقطع وعن اللفظ المشترك  
 الذي لا يدل ظناً على شيء من معانيه ومولا بالوضع او بالعرف احتراز عن دلالة الاسد  
 على الشجاع عند القرينة الى يكون بها اظهر منه في الحيوان المتفرق فانه وان دلالة  
 الشجاع واحتمل الحيوان المتفرق احتمل ام جرحاً كقولنا لم يكن دلالة باحد الوضوعين  
 لم يكن ظاهراً والمأويل في اللغة الصحيح ما لم يرد في الاصطلاح عبارة عن حال الظاهر  
 على المحتمل المبرج في الظاهر صحيح النفي والمشارك المحمول على احد معنييه ومولا المحتمل  
 احتراز عن حمله على ما لا يحتمله وقولنا المرفوع لجزء من الظاهر عما بعناه و  
 ان اردت مجازاً التأويل الصحيح الى القول به في قوله عما ذكرناه دليل يصير الاحتمال  
 ورد في الغرض بانه احتمال بعضه الذي يصير به اقلية على الظن من الظاهر وهذا في نظر

ايام اقرانه



من وجهين الاول ان الاحمال ليس يتولد من بشر طالع الثاني محرم عنه الاول  
 المتطهر به ومنه ان بصيرة اللفظ عما هو ظاهر فيه الى غير دليل قاطع كوجه  
 عما ذكره بقوله بدليل بصيرة اعلينا الظن والطعن في الظن قال وقد يكون  
 قريبا فخرج بالنسبة مخرج وقد يكون بعيدا فخرج للاقوى وقد يكون مستعدرا  
 فخرج من العبد تاويل الحنفية قوله من ابن عيلان وقد اسلم على عيشة ام مسك ابغا وفارق  
 سائر هذا كما بدأ النكاح او اسك الدوايل فانه بعد ان انحلت ثلثة متجدد  
 في الاسلام من غير ان مع الله لم ينقل بتجدد قط وانما تأويله قوله لغيره في الدليل في  
 اسلم على اخيه ام مسك ايها شئت فاجده لقوله ايها امسك الدوايل منه ماهر  
 قريب يترجح بانه مخرج ومنه ما هو بعيد فخرج الى المخرج الاول ومنه ما هو  
 مستعدر فيرد ولا يحل عليه ولا تقدر الصارطة المحبلة هذه بعضها وبعض لكونها  
 من الامور الاضافية فرب قريب عند بعض بعد عند اخر اجزم ذلك المصنف لثلاثة البعيد  
 منه المتعلم منها فمن البعد ما ولد الحنفية قوله من ابن عيلان وقد اسلم على عيشة ام مسك  
 اربعا وفارق سائر هذا ان مذهبهم ان الكافر لا اسلم وحقته الكفر خارج بطل كاخيه  
 ان نكح معا وطعدها اربع ان نكح على الترتيب قياسا على المسلم ومذهب النجاشي  
 مطلقا وقد تأولوه ثاويلات ثلثة احدها حمل انه اراد بالامساك ابتداء النكاح  
 ويكون معنى قوله امسك اربعا الى نكح منهن اربعا وقوله فارق سائر هذا الى  
 نكح سائر هذا الشان محتمل انه اراد الالف للزوج باختيار الاول منهن الثالث  
 محتمل ان يكون النكاح واقعا في بدو الاسلام قبل حرم طرا على المراجعة وانكح الكفار  
 انما يتطهر منها ما كان مخالفا لما ورد في الشرع في حال وقوعها وقد ذكر المصنف  
 وجهين في التبرع بعد هذه الثاويلات الاول انه بعد حال ان يثبت  
 هذا الخطاب من يكون متجدا في الاسلام من غير ان سابق بشرط

بعيد

للباقين

ثالث

ان الحاحدا اعينه الى ذلك لعرف عهده بالاسلام الثاني انه لم ينقل بتجدد  
 النكاح في الصورة المذكورة مع ان الظاهر من حال الزوج المامول اشتال اسمه علمه  
 بالامساك وانما تأويله لقوله لغيره في الدليل في قد اسلم على اخيه ام مسك ايها شئت  
 وفارق الاخرى بالثاويلات المذكورة فاجده من المداويلات المذكورة في الصفة الاولى  
 رانه خيرة باسكال ايها شئت فاجعل الخيرة اليه في الامساك والفراق ومذهبهم ليس كذلك  
 رانهما غير افعين خيرة عندهم لوقوع الفراق بنفس الاسلام وبوقف النكاح على  
 رضا الطرفين قال ومنها قولهم في فاطمة ستمين سكتينا اي فاطمة طعم  
 ستمين سكتينا ان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستمين الحاجة وحاجة في ستمين يوما فحل  
 المعلوم مذكورا والمذكور عند ما مع امكان فصل الجماعة وبركتهم وظايف  
 قلوبهم على الدعاء للحسن اقول هذه الثاويلات البعيدة للحنفية والثا  
 مران المقصود دفع الحاجة وما فرق بين اطعام ستمين سكتينا يوم واحد او بين اطعام  
 سكتين ولجسيتين يوم في دفع الحاجة وان وقع بينهما اقتران في شيء غير ذلك فلا اعتداد  
 به في نظر الشارع ان المصالح انما هي باعتبارات الحاجات والشارع انما نظر الى المصالح  
 والاكثر لذلك وجب هذا الدوايل وجب بعد اعلان احكامها انهم جعلوا مفعول  
 اطعام هو طعام وهو محرم مجمل مع هذا اليع عليه ان يكون مفعولا وجعلوا ستمين  
 سكتينا في تقدير العدد مع صلاحه للمولية واسكن ان هذا ضعيف فانتفع عليه  
 يكون ضعيفا الشأن انه ينفى الجماعة حصوله بتجديد الدعوى وايضا يطابق الجماعة  
 على الدعاء وبركتهم ليس كالا لولها حجاز ان يكون ذلك مطلقا للشايع به او ان  
 قال ومنها قولهم في اربع شاة شاه اي مئة شاه باقدهم وهو بعد اذ يلزم  
 ان اربع الشاة وكل عني الا شاة طر كاطلة باطل اقول ومن  
 ثاويلات الحنفية العبد قولهم في معنى قوله من اربع شاة شاه ان المراد مئة شاة

ومذهبهم

الطعام







ان المعصود من دفع الخسران ما هو مستحق له واخذه مع الغنى فلا يجوز الدفع وانما ذلك بعيدا  
 لان دفع الخسران انما كان تعظيما لثابتهم وبيان الشرفهم ومنزلتهم والافعال المعصود انما هو ذلك كانت  
 الغزاة به له للدفع ظاهرا والاعتبار بالحاجه الكفيرة مع انها غير مطلوبة وما لم يعم ان حملها على  
 آية التوفيق على بيان الحرف على التليل لكل صنف صنف من قبيل الماديات البعدا وبسبب  
 ان الله تعالى اخبرهم الصدقة بلام التليل وعطفت بواو التشير والحق على بيان المصروف  
 وجوب المنع من التشير بل الذي هو ظاهر من الآية والمصنف لم يستبعد هذا المادى لان  
 سياق الآية يدل على ان الله تعالى لم يرد في الصدقات وهو لم يرد ان يحمل لم يعطى  
 الطهارة من اجب فان اعطاهم كثيرا رخصوا وان منعهم سخطوا فانه تعالى اراد ان يعلم وانكر  
 ان يفعل محله فموجب لانه يعطيها المسحق وهم المضافون التي عطاها الله تعالى  
 الممنون الدلالة منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والممنون بخلافه في غير  
 محل النطق والاول صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يعم عنه فان  
 قصد بوقوف الصدقة على الصحة العقلية او الشرعية عليه فلا راد لانه اقتضا شل رفع عن امتنى  
 الخطا والسيان وسئل القرية واعتق عبدك عنى على ان استدعاه تقرر المدلل بوقوف  
 العتق عليه وان لم يوقف واقرن على لولم يكن لتعليقه كان تعبدًا انقيسية واما كما  
 سيأتي وان لم يقصد فلا اشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين فبيل وما نقصان لهن  
 قال قلت احديهن شرط لهرها راقتلي فليس المقصود بيان اكثر الجفرا فقل الطاهر والله  
 لزم من ان المبالغة نفسى ذلك وكذلك رحمه وفصالة ثلثون شهرا مع وفصالة من عاين  
 وكذلك اجل لكم ليلة الصيام الرقش يلزم منه جواز الاصباح جيبا ومثله ما ان باشره  
 الى حتى يتبين لم اقول الدلالة اللفظية اما ان يكون مستفاد من منطوق اللفظ  
 او من معنونه ومعنى منطوق اللفظ ما دل عليه اللفظ في محل النطق كقوله  
 انكرت فان هذا اللفظ يدل على دفعه على وجوب الزكوة في السامه والممنون

في التشير

المستحقين

ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق كدلالة الحدس على عدم الزكوة في غير السامه والاول  
 على قسمين اما ان يكون صريحا او لا يكون فالصريح ما وضع اللفظ له وغير الصريح بخلافه وهو ما  
 لزم عنه فارصد بوقوف صدق المدخل حله او بوقوف عليه الصحة العقلية او الشرعية وسي  
 تلك الدلالة دالة لا ارضا كقولهم رفع عن امتنى الخطا والسيان وما استدل به عليه فان  
 هذا يدل على رفع الخطا والمقصود رفع حكم الخطا وهو ما سوقف عليه صدق المدخل  
 وكذلك قوله وسئل القرية فان هذا لا على سؤال القرية والمقصود سؤال اهلها وهو ما  
 سوقف عليه الصحة العقلية وكذلك قوله اعتق عبدك عنى على ان استدعاه تقرر المدلل  
 لتوقف العتق عليه وهذا ما يتوقف عليه الصحة الشرعية واما ان لم يوقف عليه احد هذه اللثة  
 واقرن العتق على لولم يكن لتعليقه كان تعبدًا انقيسية واما كما سيأتي بيان انية وان لم  
 يقصد للتشريع ما دل عليه اللفظ عليه فليس في الدلالة اشارات مثله فتشكل العلم في تقدير  
 اقل الطهارة اكثر الجفرا عشر سوطا بولم ص انهن ناقصات عقل ودين فبيل ما نقصان  
 دينهن فقال تعبد احديهن شرط لهرها راقتلي فليس المقصود بيان اكثر الجفرا فقل الطاهر والله  
 لبيان نقصان الدين وما وقع النطق بقصد الآية لكن حصل بها ان اكثر الجفرا فقل  
 الطاهر والله لا يكون فوق شرط الدين وهو خمسة عشر من الشهر لا لو تقوا الزمان لتعظفها  
 عند قصد المبالغة في نقصان دينها وكذلك بعد راتل طه اجل لثمة اشهر بولم ص وحمله  
 وفصالة بليون شهرا فمما لم يوضع آخرة فصالة في عاين وكذلك القول بان من شرط ليل  
 واصبح جنبا لم يسد صوم اخذ او بولم ص احل لكم الله الصيام الرقش فان اخذ جيب من  
 الليل صدق عليه من الليل مجاز الرقش منه وبولم ص فالان باشره هو واقتوا ما ثبت  
 الله لكم وكلوا واسربوا حتى يتبين لكم الخطيط الميسر فسد الغاية للجواز الى طلوع الفجر  
 فلولم ص الاصباح على الجنابة لوجب بحرم الوطى بعد الفجر تعذر ما يقع قبل الغسل  
 قال ثم الممنون معنونه موافقة ومعنونه مخالفة فالاول ان يكون المسمى موافقا

افسان

فد



في الحكم وسمي محو الخطاب وحين الخطاب كتحريم الضرب بقوله فما نقل لما افق كل جواز  
 بما فوق المتقال بقوله فمعه ولا ذية ما دون المقطار من نون اليك وعدم الآخر  
 من نون اليك وهو ينسب بالادنى فلذلك كان في غيره اولى ويعرف بغيره المعنى وانه  
 اشتد مناسبة في المسكوت ومن ثم ما قرره هو ما سجد في كذا القطع بذلك لغة قبل شرح  
 القياس وانما فاضل هذا القياس قد يندرج في الفرع مثل ما تعطيه ذمة قالوا لو لا  
 المعنى لما حكم ولحيث بانه شرطه لغة ومن ثم قاله بعض النافق للقياس ويكون قطعيا  
 كالمثله وطينا لقول الشافعي لفاته العذر واليتم الخوس اقول لاله  
 اللفظ على المعنوم اما ان يكون موافقه لدلالة على المنطوق او مخالفة وسمي الاول  
 معنوم الموافقه ومحو الخطاب لحن الخطاب اي معناه والاني معنوم المخالفة مثال  
 معنوم الموافقه لاله تحريم النافق على تحريم الضرب وكذا له قوله فمن يعلم شتان ذره خيرا  
 بين على الجازم لما فوق المتقال وكذا له قوله ومن اهل الكتاب من انما ناسه بشطار يوده  
 البديهي من ان تاسه بدينار ايون اليك على تاذية ما دون المقطار في الاول وعدم تاليه  
 ما زاد على التاذية وهذا ينسب بالادنى على المعنى ويكون الحكم في محل المسكوت اول منه  
 في محل النطق وانما يكون كذلك الا عطف المقصود من الحكم في محل النطق وعرف بانه  
 اشتد مناسبة للحكم في محل المسكوت للحكم في محل النطق في محل اعتبار هذا المستبرك  
 ووجوده في محل النطق والمسكوت سواء قوم قياسا واصل كون الحكم في محل اول منه في  
 محل النطق محقق جليلا ونفي الآخر ونسبة قياسا اليه المصنف واجته عليه بوجهين  
 الاول ان هذا معلوم قطعا من اللغة عند قصد المبالغة لغة قبل شرح القياس الثاني  
 ان اصل هذا القياس قد يشتمل على كل الفرع فلا يكون قياسا سان الاول ان من قال  
 في نية العطاء ردا حبة فانه يفهم منه ان نية العطاء ما زاد على الحبة مع انه لو اعطاه  
 الزائد لكان قد اعطاه الحبة المبررة عنها فالنفي عن الحبة مستلزم النفي عن الزائد  
 فانه

للتشعار  
 البديهي

واما الثاني فظاننا واحص العايلون بكونه قياسا بانه لو لا المعنى لما حكم في  
 الدرجة حكم الاصل ان المنطوق ليس هو النفي عن المانيف لكن لما كان النفي انما وقع  
 طلبا للاضرار وكان ذلك المعنى من جود ان النفي عن الضرب وجبان يكون الضرب منهيا عنه  
 فالحكم بكون الضرب منهيا عنه انا حصل بالقياس والجواب كمن المعنى في محل المسكوت اول منه  
 في محل النطق شرط التحقيق فيكون حيث اللغة وهذا امدك على كونه قياسا وموله ومن ثم  
 قاله النافق للقياس محتمل لغيره ان يكون المراد منه ان القائلين بنفي القياس قائلون  
 مثل هذا المعنى محو الخطاب ولو كان قياسا كان النافق له نافية هذا القياس الثاني  
 ان يكون المراد منه ما ذكره بعض المستدلين ان محو الخطاب ليس بقياس وهو ان هذا  
 يشترط فيه كون الحكم في محل المسكوت عنه اول منه في محل المنطوق والقياس لا يشترط فيه ذلك  
 فلزم ان يكون محو الخطاب قياسا ويكون المراد بقوله ثم الاشارة الى اجابته  
 من كون الاولوية شرطه والاحتمال الاول اظهر واعلم ان اولوية الحاق المسكوت  
 عنه بالمنطوق على قسمين اما ان يكون قطعيا وان يكون ظاهريا مثال الاول المثلثة التي  
 ذكرناها فانما لما علمنا ان المانيف انما على وجهه اصل مع المادي وكل الضرب الاذي  
 فان اول منه بالتحريم وسال الطعن قول الشافعي في لفاته العذر فان الله اوجب  
 القفارة في الخطا بقوله ومن قبل موثا خطا فمحرر رقيقه من منه وان هذا ان كان له في  
 القفارة في العمل لانه اولى بالمواخذة الا انه ليس بقطع بل ان القفارة لا علم وجوبها  
 في الخطا معلوما بالمواخذة لقوله رفع عن اتقي الخطا والنسيان والمراد رفع المواخذة  
 بل نزل الخطاب بايجاب القفارة عليه ليستطاب التفسير وجناية العذر فوق جناية الخطا  
 وجنبت الاجبة كون القفارة في محل الخطا الا ان وجوبها كونها وجوبها في المحل الاعلى  
 فانه لا يمان منه اسقاطها الا ان الذين اسقاطها اسقاطا وكذا القفارة في القفارة  
 قال مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه في القفا ويسمى بذلك الخطا وهو اسام

قصه  
 سنوطة



مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل ان كذا كذا شرط لكذا كذا  
 مثل ان يجرى لكذا كذا شرط لكذا كذا في المسكوت فيكون موافقة واخرج  
 مخارج الغلبة مثل اللان في حجوم فان ختم انما امره نكحت نفسها بغير ان ولها ولا سوال  
 وراحلة وراقد يجرى كماله او خوف او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر اقول  
 لما فرغ من البحث عن مفهوم الموافقة شرع في بيان مفهوم المخالفة والبحث عن اقسامه اما حاشا  
 فهو ما يكون مدلول اللفظ في محال المسكوت محالاً لمدلوله في محال المطلق وسمى دليل الخطاب  
 وهو على اقسام ثلثة احدها مفهوم الصفة وهو ان يكون اللفظ عاماً وذاقاً بصفة  
 خاصة لقوله في الغنم السابعة الزكوة الثاني مفهوم الشرط لقوله وان كن اولادك  
 الثالث مفهوم الغاية لقوله فلا تخالكم في بيعكم ورجاعكم الشرايع تعلين الحكم  
 بعد خاص مثل ان يجرى كذا كذا الخامس مفهوم انما لقوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا  
 الذين ليسوا من التخصيص بالوصف السابع مفهوم التقييد كقوله في الاشياء الستة  
 في الذكر بتجريم الربوا الثامن مفهوم الاسم المشتمل لادراك على الجنس كقوله في ان يتبعوا  
 اطعموا بالطعام وهو قريب من السابع التاسع مفهوم الاستثناء لقوله في العالم  
 ارازد القاش مفهوم حصر المبتدأ في الخبر لقوله في العالم زيدا والصفى ذكر من هذه  
 الاقسام ههنا اربعة وسذكر في ما بعد وهذه الاصناف توجب متفاوتة في القوة  
 والضعف واعلم ان من شرط مفهوم المخالفة في لانه على نفي الحكم عما سواه ان لا يظهر له لوفة  
 ولا مساواة في المسكوت فيكون ذلك مفيداً لمفهوم الموافقة وان اخرج مخرج الغلبة  
 عنه كقوله في ورايدك اللان في حجوم فان الخطاب كون الرميته في كذا فذكر هذا الوصف  
 لكونه اغلباً ان المرامنة تخصيصه بالتحريم حتى انهم انما لم يكن في كذا يكثر مجليات  
 وقوله فان خفتم الله فما حرد الله فلا جناح عليهما فما امدت به ان الباقى على  
 التخصيص وانما هو العرف والكارى في قوله من ان الزوجين لا يقطعان على الطينة انما يدل

في قوله في الغنم السابعة الزكوة  
 في قوله في العالم زيدا  
 في قوله في العالم زيدا

المرأة المال المجبور يستبدل الروح عليها لا الاظهر الشقاق بينهما ولهذا لم يختص  
 المفارقة بظهور الشقاق بل بارتقاء وقت الوفاة ومولدهم اياهم لانه نكحت نفسها  
 بغير ان ولها فانها كما قبل فان التخصيص على تقدير المصوم نصفه صحة النكاح بنفسها  
 اذا ان لها وليها لن لما كان من العال ان المرأة انما تزوج نفسها ان كانت متبرجة  
 بل بولي امرها الى الاول كالتخصيص للعلة وحاصل هذه المسئلة ان احتمال كون سبب  
 التخصيص هو العلة نطبع الظن ان سببه ليس عدم الحكم بما عداه ومن شرط ان لا يكون  
 التخصيص انما وقع للسؤال عن محال النطق في الوكيل على سبب الغنم زكوة فيقول نعم ههنا  
 ابدل على عدم الحكم بما عداه وان اخرج محالاً له كالوكيل في قضية غير ان يجرى معك وفيها  
 زكوة فانه ابدل التخصيص ههنا لعدم الحكم بما عداه ان الموجب للتخصيص هو القرينة الحالية  
 اوله قد رجح كماله ما يكون من كماله النبي لا يعلى ان الزكوة يجب في السايه وبعلم الرسول  
 من حاله في ذلك فيجوز بذلك او خوف او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر ان الباعث على  
 التخصيص اذ ثبت امتنع التمسك بمفهوم المخالفة والى فاما مفهوم الصفة مع التقييد  
 واحدهم الاشهر والامم وكثيره ثناء ليهو حنينه من القاض والغالى والمعتزلة البيرك كانه  
 للبيان كالسايه او للعلم كالتخالف او كان طعدا الصفة لاختلافها كالحكم بان هذين  
 وما فلا المثبتون ما لا يعيبك في ان الولد يحمل عقوبة وعرضه يد على انك وليس  
 بولد اعل عقوبته وعرضه في مثل الغنى ظم مثله وقيل في قوله خير له من ان يتأذى شعرا  
 المراد انهما الرجلان فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتناع عن ان يلبه لذلك  
 فانهم مقتدرين الصفة المفهوم وقال به اشافون ما عالما بلغة العرب فالظاهر فيها  
 انه لغة والواو يبيد على اجمالها احب ما اللغة ثبتت بقول الله واهل اللغة  
 وانقد منها الجوز عورضه بذهب الاخفش وحبب بانه لم يثبت كذلك ولم يثبت كذلك  
 ارجو علم والمبتدأ اول اموال لفضلته في تخصيص العام بالوصف

يكون خزانة



على نفي الحكم عما عداه ام لا فذهبنا الى ما افقوا به من ان الحكم لا يثبت الا على ما هو المشعر في امام الحكم  
 وجماعة من الفقهاء والمتكلمين ومن اهل العربية ابو عبيد وابناعه الى انه لا يثبت  
 ابراهيم والقاضي والعزالي والمعتزلة الى انه لا يثبت الا على ما هو المشعر في امام الحكم  
 يدرك مواضع ثلثة احدها ان يكون الخطاب قد ورد للبيان كقوله في الغنم السليمة تكون  
 الساني ان يكون ورد في التعليم كما في خبر الخائف عند الخائف في السلعة قائمة  
 الثالث ان يكون عدا الصفه لا خلا تحتها كما حكم بالشاهد من فائدة ذلك على نفي  
 على الشاهد لدخوله في الشاهد من امكان غير هذه المواضع فلا يثبت احسب  
 المثبتون طلقا بوجه احدها ان باب عبيد ابراهيم كان من امها اللغة وقد قال  
 بذلك الخطاب فكون حجه فائدة وكيفية في قوله في الوارد جعل عقوبته وعرضه  
 ان المراد ان في من ليس بواجب ان يخل عقوبته وراعه وكد في قوله في الغنم ظلم  
 وقال ايضا في قوله ان يمتلي جوفك اذ لم يمتل شجره من ان يمتل شجره او قد قبله ان  
 النبي انما اراد العجا من الشعر او اراد بها نفسه ص لو كان ذلك هو المراد لم يكن  
 لتعلق ذلك بالثبوت وادرك الامتلاء معنى لان القليل من العجا كاللحم والرمم من غير  
 الصفه نفي الحكم عما عداه هو المقوم وقد قال به الشافعي ايضا وهو من فضلاء اهل المذاهب  
 فلم يغيرها ذلك لم يقولوا به اعترضوا على ذلك بان باب عبيد والشافعي ان قالوا ذلك نقلوا  
 عن اهل اللغة كان حجه وكما منع ذلك فانه ليس كلام ابراهيم ما دل على ذلك وان  
 كما قالوا ذلك عن نظرهم فانهم ليس بحجة اجاب المصنف عن ذلك بان فضلاء اللغة  
 يقلدون فيما سولوه وان كان هذا الجور قائما ولا قدح ذلك فيما نقلوه اعترض  
 على ذلك بان الاختصاص من فضلاء المذاهب لم يقل بذلك الحجاب بالمنع والتقلد عنه  
 ثم سلم ذلك وضع مساواته لما سلم وذكر وجه الترجيح فان ثبت راجح على الثاني  
 قال ايضا لو لم يدل على مخالفة لم يكن تخصيص محل النطق بالذكر فاما في تخصيص

آحادا بلغا لغز فائدة تمنع الشارع اطلاقه من ان يثبت الوضع بما فيه من الفائدة  
 بانه يعلم بالاستقلال ان لا يمكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينه وانما يثبت في الالة  
 التسمية بالاستبعاد لانها قاطبة اولى واعترض من مفهوم اللقب في حيث بانه لا يثبت  
 لا حثل الكلام فلا يقتضي المفهوم فيه واعترض من فائدة لقوة الولاية حتى لا يقتضي  
 واجبت بان ذلك فرع العموم واذا قيل له ولو سلم في بعضها خرج فان الفرض ان شئ  
 يقتضي تخصيصه سوى المخالفه واعترض من فائدة ثواب الاجتهاد بانها لا تقتضي وجوب  
 بانه يتعدى المساواة من حيث لا اندرج اقول — هذه حجة اخرى اسدك بها  
 المصنف في انه لو لم يدل المفهوم على المخالفه لم يكن للخصم فائدة ولو خصص احد البلقا  
 لغز الفائدة عند الاعتناء فانه لو قال ايما من الانسان الطويل حيوان كان المخصص بالطول  
 فيمنه لان القصير كان شاركا للطويل في ذلك لزم ما قلنا وانما المخصص بالخصم  
 من اجلا بلغا لغز فائدة فالشارع اولى بالاستبعاد اعترض على ذلك بعض المتأخرين  
 بان هذا الوجه يرجع الى اثبات الوضع بما فيه من الفائدة لانهم قلتم انما المخصص  
 سوى نفي الحكم عما عداه ذلك الموصوف فيكون اللفظ موضوعا له ولا اعلم ومعلوم  
 ان اثبات الوضع بذكر فائدة لا يستقيم اجاب المصنف عن ذلك بان التسمية بهذا الوضع  
 لا يترك فائدة اعترض بل يقول علمنا ان اللفظ لا يترك فائدة ثم ظننا عدم الفوائد  
 سوى التسمية بالاستقلال فظن حيلنا ان اللفظ موضوع لتلك الفائدة سيما انه اثبات  
 الالة الوضعية بما فيها من الفائدة لكن انسلم استحالة فانا قد انفقنا على ان الالة التسمية  
 تثبت مجرد الاستبعاد حذر اعترض من الاستبعاد في كلام الشارع كما قلنا او كما في اقسام  
 الالة انه الا اقترن بالحكم معنى لو لم يكن علة الاستبعاد ذلك معه فانه يكون ذلك  
 المعنى حله وهذا هو التسمية فاثبات الالة المفهوم حذر اعترض من لزوم المنع في كلام الشارع  
 اوله الخطاب اول واعترض على ذلك كلام المفهوم اللقب ووجهه ان

عائشا



ان نقول لو كان التخصيص المطوق يفتقر الى الفاعل وان ملك الفاعل ليست المسئلة الحكم  
 عما عداه لوجب ان يكون الامر كذلك في مفهوم اللقب وما اخرج المحققون على عدم الدلالة  
 ثم فذلك ههنا واجاب بالذوق بنفهوم اللقب ومفهوم الصفة فان اللقب لا يستط  
 من الكلام لا يخلو عما افهم مفهوم الصفة فان حذفه يترك في قوله ضرورة لا يخلو كلامه  
 وليس كذلك لو حذفنا الطويل في قوله ضرورة زيد الطويل وما ظننا الفرق بين الحكمين بالذوق  
 في اللقب بوجوب التفرقة عما عداه واعتبرنا ايضا على دليل الخطاب بان العالم لا يقول لا يجوز ان يكون  
 الفاعل هو تفرقة دلالته العام كالغتم على ما تحت السببه والمعافاه حتى انهم يخص  
 ما لا يجتهدوا واجاب بان دفع نوع تخصيصها بالاجتهاد وان كان ذلك لئلا يفسد بالقصه  
 كالغتم المسامه انما دفع النوع لولا على الحكم فيها لكن دلالته على الحكم فيها فرع كونه عا  
 فيها وما قابلت عموم الغتم المسامه في السامه والمعافاه ولو سلم العموم ودلالته  
 في بعض الصور على ثبوت الحكم المسكوت عنه كما لو قال اعتق رقبه ناقصه فانه بذلك قطعنا  
 عما جاز اعتق التام لخرج عن محل النزاع ان السامه انما هي نفس تخصه سوا الخالفه  
 لكن ههنا شئ يعنى تخصيصه بالذوق وهو نفسه على ثبوت الحكم في المسكوت طلاق  
 الاولى واعتبرنا ايضا عليه بان فائدته حصول الثواب بالاجتهاد في قياس صفة المسكوت  
 عنه عليه واجاب بان المسكوت ان كان مساويا للمطوق او ارجح في المصلحة المناسبة  
 للحكم خرج عن محل النزاع ان الشراطين مفهوم الخالفه ان يكون المسكوت مساويا للمطوق  
 والا اولى ويصير حسدا مفهوم موافقه وقد تقدم وان لم يكن مساويا ولا اولى اندرج فقال  
 فائدة فيه سوا الخالفه استعماله القياس حينئذ قال واستدل لولم يكن الحكم لزم  
 الاشتراك اذا واسطة وليس الاشتراك بانفاق ولحيث ان غنى السببه فليس محل النزاع  
 وان غنى اجاب الزكوة فيها فلا دلالة له على وجوبها الا ان لم يغير الحكم بقيد الاختصاص  
 لكونه غنى عنه بعناه والثاني من سببه وهو ما تقدم فانه ان غنى لفظا عامه فليس

استصحاب

مخرج

المتكلم

التفريق

الاحكام والاشياء

محل النزاع وان غنى الحكم المتعلق بها فلا دلالة له على الحكمين معا في اللقب  
 وهو باطل واستدل بحرفيل الفقهاء الخفيفة انه فضلا عن تفرقة في فعيته ولو لا ذلك  
 ما تفرقت ولحيث ان التفرقة من تركهم على الاحتمال كما تنفرد بتقديم اوليهم المعتمد  
 ذلك واستدل بقوله ان استعفاء لم يجره في فعال لا يزيد على السبعين فغير ان  
 ما زاد خلافا واحدا شح وحيث منع من ذلك لانها مبالغه فقسا ويا ولعلنا ياق  
 على اصله في الجواز فليعلم منه واستدل بقوله على خبر ابي بصير لم يمانا نقير وقد ائتمنا  
 ومدعنا فليس عليك فقال عز تحب ما تحب من فسانه فقال انما هي صفة صدق الله بها  
 علمك فافعلوا صدقته ففعلنا في الفقر حال عدم الخوف واقترام ولحيث يجوز انما استجبا  
 وجوب الاتمام فلا يتعين واستدل بان فائدة الزكوة ان ادلى تكثير الفايده وانما لم يمس  
 جعل تكثير الفايده يدل على الوضع وما قيل من انه لا دلالة له في توقف على تعقل تكثير  
 الفاعل عندها اعل حصول الفايده واستدل لولم يكن محال فالفالم يكن السبب في قوله طوبى  
 انا احكم اذا دل على الخطاب فيه ان غنى السببه سبعا عشر لان تحصل الحاصل محال وكذلك  
 محس رضعات تجزئ بول هذه استدلالا ان محال دليل الخطاب اعترافا  
 المصنف منها ان التخصيص بالوصف كالسببه لولم يكن لا على نفي الحكم عما عداه لزم اشتراك  
 المعافاه والثاب في الوجوب والمالك طه فالمقدم مثله بيان الشطيه انه لا واسطة بين الحكم  
 في السامه ومن الاشتراك فاذا استل احكاما عن الاختصاص ثم لا اشتراك يعنى نعم الحكم  
 والاجواب ان اردت بقوله لولم يكن التفسد للحكم لولم يكن محال السامه الى اختصاصا  
 بهذا الوصف من الغنى فالملازمة مثله لئلا يخرج عن محل النزاع ان الاشتراك في الخصا صاهبانه وان  
 اردت انه لولم يكن محال اجاب الزكوة فيها اعنى في السامه لزم الاشتراك منعنا الملازمة والواسطة  
 بين حروف اشتراك فاقبه ان النزاع في دلالة اللفظ وانما لم معدم دلالة المقيد على  
 التخصيص لئلا يخلو الاشتراك الجواز ان يدل على شئ مما يدل على الاحتياط بطلانها

صلى الله عليه وسلم  
 في جميع النواحي والاشياء  
 في جميع النواحي والاشياء



وجه الامام وتقررها ان المتعلق بالوصف كالمسألة لو لم يقدح في اختصاص  
هذا المصنف دون غيره والمالي طقطقا والمعدم مثله والملازمة ظاهرة لان  
الاختصاص به دون غيره معنى احصاء في المصنف كاختصاصه ببيان  
ظلاله للمالي ان يملك الاختصاص به دون غيره معلومة والمعارض ان هذا امر  
الحجة الاولى فانه اعني بقوله انه لو لم يقدح في اختصاصه لو لم يقدح في اختصاصه  
بالمصنف المخصوص بمحاربه ثبوت كنهه غير مفيد له كانه ليس محل النزاع عما تقدم  
وان عثر انه لو لم يقدح في اختصاصه بالمصنف الاختصاص به دون غيرها قلنا لا نسلم  
ان معنى الاختصاص به دون غيرها دلالة وهو لا يكون فيها دون غيرها وهذا المعنى  
غير متوقف على دلالة على اختصاص الوجوب فيها عما ان هذا الاستدلال وان  
على القلب وهو باطل ومنه ان الدليل لو قال ثبوت الحنفية المفضلة لتفرقت  
منه المشافعة والموجب لنفوذهم سوى فهم من ذلك ان تخصص الحقيقة بالفضل  
التي عن غيرهم والمعارض اسلم ان الموجب للنفوذ كما ذكرتم بل هي امان بوجوبه الاول  
ان تخصص الحقيقة بذلك وجب القطع بفضله وترك غيرهم بوجوب الاحتمال وذلك وجب  
اليقين كما يتقرون من تقدم الحقيقة عليهم وان كانا احد كورن الشك انهم يتقرون كاشم  
يردو في توهم من توهم ان التخصص بالصفة يدل على اني الحكم حكما عاديا وحسب ما وقع  
ان يستغفر لهم بغيره فلان بغيره لم يقال والله لا يدرك على السبعين فهم من ان يازاد  
على العود بخلافه وذلك بويدها كراهه والمعارض من وجهين الاول المنع من ذلك  
والثاني ان المصنف المسمى في المصنف لم يأت مع قال استغفر لهم اول استغفر لهم  
ان استغفر لهم بغيره فلان يغفر الله لهم فعلم ان المصنف قد اشقت طلبة وانما يقدح  
بالعود المخصوص طلبا ليعلم ان العبد قد جاء في القرآن (لكل من استغفر له) وعنده  
لا يتحقق كراهه او كان المصنف من العبد انما هو بالغة استغفر له وعنده

انه ايضا غير

رانه لا يكون القادة في الحق كما عداه والمالي لو زاد على السبعين كوز فيه  
المغفرة لانه محرم في ذلك كلف في قول الرسول لم يتجزأ ان يحصل للمغفرة  
وذلك المزمع فهم للمالي الخطاب ومنه ان المصنف قال لو ما بالغة ثبوت المصنف  
ومرأيتا والله قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر بن الخطاب  
ما عجت من مسألتهم فقال لاني صدقة صدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة فتم عمر  
وابن امية في التفسير حال عدم الخوف فافهما الرسول عما اردت وهو دليل الخطاب  
والجواب المنع من فهم ذلك وانما حصلنا هذا الشكل لاننا استعجبنا وجوب الامام  
فلما نزلت انه التفسير بطل ذلك الاستصحاب لان الشرط وهو الخوف جاصلا  
فلما زال الشرط لزم زوال التفسير والا كان كذلك لم يلزم للمصنف دليل الخطاب ومنها  
ان يتعلق الحكم على الوصف لا شك دلالة على ثبوت الحكم فيه والاحتمال للمالي على اني  
الحكم من غير كان الزيادة وجعل اللفظ الاعا م هو الزيادة اولي يكون اللفظ  
موضوعا لذلك التفسير ايضا والمعارض ان هذا انما يلزم عما مر جعله لتفسير القادة  
يدل على الوضع ونحن نعلم ان بعض الناس عرض على هذا الدلالة ايضا بل يروى  
الدور قال كان دلالة على اني الحكم عن غير بوقف على كثير القادة ان دلالة سوف  
على الوضع اجماعا ووضع على كثير القادة لما قلتم يكون الوضع معللا بتفسير القادة  
والعلم معلله وتفسير القادة سوف على الدلالة لانها لا تحصل من دونها واعرض المصنف  
عما هذا انه دار الحكم مع بدعيه الدلالة بان يقال دلالة اللفظ سوف على الوضع  
المتوقف على القادة لاسحاله ان صدر والخيار الحكم الوضع من غير القادة المتوقف  
على الدلالة انه اجاب عن اصل الدور وقال ان الدلالة سوف على جعل تفسير القادة عند  
الدلالة حصول القادة فادخل الدور فاحصل ان تفسير القادة على عاينة الوضع  
فستكون في تصور وتاخر في الوجود بحيث سوف دلالة على الوضع والوضع

دليل الخطاب



على تفعل كسر الفاء عند الدلالة المتوفرة على دلالة لا يجوز ومنها انه لو لم يكن  
ماعد احمل التخصيص محال لانه لم يكن الشبح في قوله طهر اربعة ثم الادخل في ذلك الكسان  
بغضه سبحانه طهر ان تحصل الحاصل محال لانه ان ما دون ذلك ليس ار كاست طهر  
لا استثنان الى الابد ما في العصل الحاصل ان لم يكن طهر لزم المطالب بكون  
التخصيص المذكور على نفي الحمل عما عدل احمل التخصيص لدا القول في خمس معات كمن  
لكن كل على استند اليه حكم من الاحكام قال الثاني لو ثبت لثبت بدليل وهو على نقل  
الى آخره واجبت منع اشتراط التواتر والقطع بقول الاحكام اضمعي او الخليل او  
ابن عبيدة اوسيوه قالوا لو ثبت لثبت الخبر وهو باطل ان قال في الشام الغنم السائمة  
لم يدل على خلافه قطعا واجيب بالترامه وبانه قياس لا يستقيم وان الحق الفرق  
بان الخبر وان ذلك على ان المسكوت عنه غير محجبه فلا يلزم ان يكون حاصل الخلاف الحكم  
ان لا خارج له فيجري فيه ذلك قالوا لو صح لا تزكوة السائمة والمعاوية كالعص  
رافقه في اخره للتناقض لعدم الفايده وحسب ان الفايده عدم تخصيصه  
واما قضي الطواهر قالوا لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والاصل عدمه وقد ثبت  
في نحو انا كلوا الزكوة اصنافا مضاعفة احب بان القاطع عارض الظاهر فلم يقو  
ويجب مخالفة الاصل بالدليل اقول احب العالمون بعدم دليل الخطاب  
بوجه الاول لو دلل على الحكم الوصف على نفيه عما عداه لكانت تلك الدلالة  
اثباتية بالعقل والنقل الاول باطل لان العمل محال في اللغات  
والثاني باطل لان الفعل امتزاج واحد والمتوار لا يسيل الى افعاله في هذا المقام  
والا اذ انقضى القطع فلا يكون حجه واكواب لم لا نسب بالفعل الى افعاله والظن  
غير مستلزم بحوزة الشك ما لا احد من مثله هذه المسائل مع انا نعلم ان الغنم  
لا تزاوا السائمة على الاحكام بكون بعض الادبا المشهورين كالاشعر والخليل

وابن عبيد وسيوه لغيرهم فعلنا ان التواتر غير مشروط الثاني لو كان تخصيص الحكم  
بالصفة دل على نفيه عما عداه هل بغض الامر لان تخصيصه ما دل على نفيه عما عداه في الخبر  
والثاني ط والمقدم مثله بان الشرطه القياس والحاجه اشتركا في كون كل واحد منهما  
نوعا من الكلام وقد تقدم بالوصف اما بطلان الثاني وطاهر فانا نعلم ان مقال  
في السام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعا واجواب انا نعلم في الخبر ان ذلك وانما  
فهو قياس في اللغة فلا يسمع والصفة باطل كل واحد من الجوابين اما الاول فلانه  
لم يثبت القول بالترام ذلك الخبر عند العالمين بل ليل الخطاب واما الثاني فانه ليس  
بقياس وانما هو تشييل ان القياس في اللغة هو الحاق مسكوت عن في التسمية يسمى اخر  
لمع كجامع منها واستك في انه ليس كذلك ههنا وذكر ان الحق الفرق بين الخبر  
والحكم لشرع وسانه انا نقول كاستل انه لو دل قوله في الغنم السائمة زكوة على عدم  
الوجوب في المعروفة لدل قوله في الغنم السائمة ساج مثلا على عدم الساج في المعروفة لان  
الخبر وهو قولنا في الغنم السائمة ساج وان لم يدل على عدم ان المسكوت عنه وهو المعروفة بخبره  
اي وان لم يدل على ان في المعروفة ساج فلا يلزم ان يكون الساج حاصل في المعروفة  
لان الخبر يدلل على الحاح وهو معلقه لثبوت الساج في مثالنا لا يتوقف وهو وانفسه  
على الخبر لجواز ثبوته مع عدم اخبار عنه وعن عدمه وعدمه مع الاخبار به خلاف  
الحكم الذي هو خطاب الشارع لقوله في الغنم السائمة زكوة لانه لا خارج له لانه لا يتعلق  
كل خبر حتى يجري فيه ما جري في الخبر وفي عبارة المصنف تساج لانه كان ينبغي ان يقول والحق  
الفرق بين الخبر وان لم يدل على المسكوت عنه بخبره كما قلنا نحن لانه يلزم عبارة ان الخبر  
لا يتعلق بها في الثالث لو كان يعلق الحكم على صفة يستلزم نفي الحكم عما عداه

لزم ان الغنم السائمة والمعلوفة لانه ان يقال كانه لا يقع الا في السائمة  
كأنه يقع في كل واحد من السائمة والمعلوفة لان قوله في السائمة اذا كان لا يقع الا في السائمة



في المعلومة كان المعقوب بوجوب الزكوة المعلومة بتزكية كالجواب في المعلومة  
وحكم فيها معلوم حصول الشافعي في ذلك لعدم الفائدة الا ان يقال يغني عن كذا قوله  
الا زكوة الغنم بالجواب الفائدة عدم تحصيل المعلومة بالاجتهاد قوله يلزم الشافعي قلنا  
هذا ممنوع فانه انما قضى بين المفاظ الظاهر والصرح بل يجب ان يمتنع وجهه  
ان يتعلق بدل على المنع فلم ينهض في المسألة السراية لو كان المعلق على الوصف  
مستلزم عدم الحكم عما غاب لما ثبت خلافه وهو يثبت الحكم عند عدم الصفة اما الملازمة  
فلزم المعارض بين دليل الخطاب والدليل الدال على الحكم مع عدم الصفة في قوله  
المعا من على خلاف الاصل واسا طمان التالى فليثبت الحكم مع عدم الصفة في قوله  
ولا ما كذا في الروايات مضاعفة والجواب ان الفاظ اذ اعراض الظاهر في قوله  
الظاهر على دفعه فيجوز محال في الاصل عند ظهور دليل على الظاهر في قوله ومنه وما ذكره  
من انه دليل ظاهر على عدم التحريم للروايات عند اكله غير مضاعف لكن قوله واحد الباع  
وحكم الروايات تحريمه مطلقا فكان اول ما لا عمل على اننا نقول ان التحضير فلا كرم  
خرج مخرج الغلب ان الروايات لا اغلب اما بكونها لا كرم مضاعفا واما كذا  
مخرج الغلب لم يدل على اكله على ما ساق فمات في وال واما مفهوم الشرط  
فقد دلت بعض الروايات الصفة والقاضي وعبد الجبار والجرى على المشقة القيان  
ما تقدم وايضا لم يرد من افعال الشرط انتفاء الشرط واجيب قد يكون سببا  
ولما احذر ان قيل في اتحاد والاصل عدمه ان قيل بالتعلق او ان اراد ان  
تحقق واجيب بالغلب وتعارض الاجماع اول اصل في الحكم  
المعلق على الشرط هل ينبغي بانتفاءه فذهب للرحي وابو الحسن البجلي الا  
في اهل الظاهر ابو بكر وابو عبد الله البجلي وعبد الجبار الى المنع ح  
والملان به يوحين احكامها فانهم محدث ابن ابي في العصر الثاني انه لم يرد

الشرط

الشرط اسفا المستطرد والام بان شرطه والارز ان يكون كل شيء شرطا لكل شيء  
رانه الا كما سلك في وجوده وجود الشرط ولو لم يرد عليه فكل  
او من مختلفين يكون احكاما شرطا للآخر وهو باطل قطعاً والداخل عليه هو الشرط  
يسمى شرطا لغيره واجيب عن هذا بان الشرط قد يكون المراد به الشرط اللغوي  
وهو ما قل عليه حرف الشرط وحده انما ان الشرط لا يعدم بعده ان يكون  
سبباً والارز مع عدم السبب عدم السبب لجواز قيام سبب آخر في وجود السبب  
وقد يكون المراد منه ما هو شرط في نفس الامر لا شك في عدم الشرط بعده  
وليس في نزاع بل النزاع وقع في ان الدال عليه حرف الشرط هل هو شرط  
حقيقي ام لا والاعتراض عليه ان كونه سبباً احذر في مطلوبنا انه بلغ من  
الشرط ولم يرد مع عدم السبب ان كان واحداً والعدد معلوم بالاصل  
قال القاضي وابو عبد الله ان الشرط لا يلزم نفسه في الشرط كما في قوله ولا  
تكرهوا قتيلا على البغاة ان اردن تحسنا فانه لو كان اسفا لشرط لم يرد لا انتفاء  
الشرط وطبعا لا كذا ان لم يرد ان التحضير والجواب ان الاكراه انما يكون طارفا  
اراد التحضير بالغلب وحده لا يرد علينا ان الكلام في مفهوم الخالف لانه  
ليست منه انتفاء شرط مع مفهوم الخالف وهو ان لا يخرج القيد مخرج الغلب  
ولو سلم فهو معارضنا لاجماع ان الاجماع لا على فهم الاكراه مطبقا معارض  
بظان الا وقدمت ان مععارض الدليلين يكون العمل بالقوى الذي هو الاجماع  
القطعي وال مفهوم الغاية قال بعض لا يقول بالشرط كالتقاضي وعبد  
الشرط ما تقدم وبان معنى صوموا الى ان تغيب الشمس اذ غيبوبة الشمس فلو قدر  
وجوده لم يرد اول اصل في الحكم بغيره هل هو الشرط  
فقد جاء اقامه لا وذلك كما في قوله ثم اتوا الصام الى الله ولا ترون

حقيقة







بغير

والمعروف بعين لعدم الترتيب وهو لا يتم وانما لو كان لا يتم بغير مدلول الكلمة  
العاية لولا ان يقدح الاجرة الاعم بالخص لتعذر الجنس والعلم وجب جعله لمعروف  
وهي معنى الكامل المتشبه واجب بل جعله لمعروف وهي مثل الكبر ومثل زيد العالم  
هو للمعروف وانما لم يزد العالم بعينه ما ذكر فان زعم انه يجزى بالاعم فغلط لان  
شرط جعله التميز فان زعم ان اللام لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالتعريف منقطع  
عن زيد كالموصول اوله اخلفوا ما مثل قولنا العالم زيد وصدق في عمرو  
هنا عند صمد العلم بزيد والصدق في عمرو ام اذ هب جملة الحنفية والقاض  
الى انه لا بد وان العزالي انه بذلك يعمونه ومال احرور ان ذلك بالمطوف والمراد  
ما كبر هو ان هذا التركيب هل يدرك على ان مدلول المتدافعة هو مفهوم وهي تقيده  
بالصحيح مطابقا لساويا للجموع حتى يكون معنى قول العالم صدق بزيد ان الصدق  
الكامل الصدق وعجز ذلك من الصفات الى اقترانها متساوي الموضوع والمحول  
موزون وكذلك في قولنا العالم بزيد اي المتشبه العلم بعينه من الصفات  
المختصة للمفوضية للتساوية احب الاولون فان هذا اللفظ لو افلا الخص  
انما ان مع العكس والنال ط والمعدم مثله وسان الشرطية ان لفظه صدق  
والعالم لا يصلح للجنس ان يذهب كل صدق بزيد وكل العالم بزيد والمعروف  
المعبر لعدم الترتيب فليس له الا لا حديد الا احصوا وهو كونه لا اعماء معهود  
وهي معنى الكامل الصدقة بزيد فوجب ان يكون مرادنا والاصح اللفظ  
عن الدلالة وانما قدرنا هذه الافان لانه بعينه دليل العالمين بخصه والاكاديد  
في الاصل في العكس لذلك لا معهود مقين ههنا ولا يصلح للجنس ان  
يقول ان بزيد صدق في كل العالم وانما لو كان بزيد لكان لعدم مدلول  
الكلمة والنال ط والمعدم مثله والشرطية ظاهرا ان قولنا بزيد صدق في كل

في انه كالفعل والاطلاق النالي وظاهر ايضا لان التعدم والاختصاص ما لم يعرف  
في الاقفاط قد لا يخصص معانيها احاطة بالتركيب ولا بغير المعاني الا انما ارجع  
الاخر من ان يكون العالم بزيد قولنا بزيد لخصه لان بزيد لخصه من العالم والنال  
ط لتكون موقر الجبوان لسان فالمعدم مثله والشرطية ظاهرة لان العالم ليس  
للمعروف والجنس لغيره ما عا ما من فوجب جعله لمعروف وهي مدعى الكامل  
المتشبه وانما لم يزد العالم بزيد والجواب انه لمعروف وهي بالمعنى الذي ذكره  
من المعهود المقيد بل المراد بالمعروف المطلق مثل قولنا اكنت الجبر بزيد العالم  
وهذا هو المعروف وان كانا بزيد به المستغرق وانما لم يزد العالم  
لغير ما ذكره فان المراد بالعالم ليس هو الجنس ولا العلة لتعذر ما يملك المعهود  
الذات من بزيد ما ذكره الا ان الجبوان الاخبار بالاعم عن الاخص وهو حط  
ان شرط جعله التميز في شرط جعل الاعم مخبر به التميز لما عرفت من قولنا عدم  
ان الا لفظ اللام في المحول بدل عن المساواة وان جعل اللام في قولنا بزيد العالم  
لزيد لغزيبه تعديه كما خطا ايضا ان اللام معوق بالاستقلال وان لم يذكر بزيد  
لكونه جزا مبتدأ ووجوب استقلال الجبر بالمعريف عند كونه معوقا واسلام  
لان ذلك وجوب استقلال اللام بالمعريف منقطع عن بزيد وهذا المستلزم  
كون اللام لزيد لتوقف تعريفه على عدم ترتيبه بزيد فالتعريف المزال  
نسخ الشئ الظاهر وانما نسخ الكتاب ونسخ النخل ومنه المناسخات فيقول  
مشرك وقيل للاداء وقيل للثان وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي  
بالشرع من خارج فيخرج المباح بحكم الاصل والرفع باليوم والعقله ونحو  
صلح الشرع ونحو الحكم ما يحفل على الخط بعد ان لم يزل فان الوجوب  
المشروط بالعقل بزيد عند اسفاهه قطعاً فلا يرد الحكم قديم فلا يرد في العالم  
الحكم القديم



نفيه والقطع بانه اذا ثبت تخريم شيء بعد وجوبه اسفى الوجوب وهو المعنى بالرفع  
الامام اللفظ الدال على ظهور اسفاس شرط دوام الحكم الاول فيرد ان اللفظ  
دليل النسخ ورايطر فان لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ الا انعكس انه قد يكون  
ينعله ثم حاصله اللفظ الدال على النسخ لانه فسر الشرط ما سفا النسخ واسفاس  
اسفاس حصوله وقال الغزالي الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الدائم بالخطاب  
المقدم غايه لولا ان كان ثابها ح تراخيه عنه واورد الثلاثة الاول وان قوله على  
وجه الالف زيان فالتساقط الفقد الدال على انها امدا حكم الشرعي  
مع التاخر عن قوله واورد الثلاثة فان قوله اسفاس الرفع للمعنى كما قدما  
وانتعلق به قديما فانها امدا الوجوب ينافي بقاءه عليه وهو معنى الرفع وان  
قوله انه لا يرتفع تعلق مستقبل لزم من النسخ قبل الفعل المعزلة وان كان لانه  
بيان املا تعلق المستقبل المظنون استمراره فلا يدمر زواله المعزلة اللفظ  
الدال على مثل الحكم الثابت بالنسخ المعدم زالا على وجه لولا ان كان ثابتا فيرد  
مع الغزالي والمقيد بانه بفعل امول النسخ بطول اللبس على  
معين لظواهر الزالة يقال نسخت المسمى اطلق والثاني النقل بهال نسخت  
الكتاب في نقله ونسخت النسخ العمل في نقله ومراية لما ساحت وهو اسفاس  
الميراث واحدا الى اخره اختلف الناس فيها فقال القاضي الغزالي ان ميراث  
بين الزالة والنقل وقال ابو الحسين انه موضوع للارادة وقال الفقهاء انه موضوع  
للفعل وانما في الاصطلاح فقد اختلفوا في معناه فحكمه يوم بانه رفع الحكم الشرعي  
بدليل شرعي متاخر فرفع الحكم جنس التقييد بالشرعي فصله كخرج به قوله  
في النسخ لا يباحه المرفوعة بالحكم الشرعي وقوله بدليل متاخر فصله كخرج  
بما تضمنت المتصلة كالشروط والعامة والاسماءات وحصله ان الخطاب

تراجيح

على

بالمرة

على النسخ واعتبر في هذا بعض المصنفين بان الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين  
بالامضاء او التخصيص او وضع عند الاشياء وخطاب الله تعالى قد لم يثبت له عند  
واجاب المصنف من هذا ان الامارة بالحكم هي ما يحصل على العبد بعد ان لم يكن  
وهو يتعلق بالخطاب بافعال المكلفين تعلق التخيير بالمتعلق المعنوي ولهذا فان  
الوجوب المشروط بالفعول غايب عند اسفاسه واشك ان الفعل حالات  
فكون الوجوب حارثا او افعليا بالحكم هي مناط الرفع وايضا فاننا نقطع بانه  
اذا ثبت تخريم شيء بعد ان كان واجبا اسفاس ذلك الوجوب وهو المعنى بالرفع بعد  
ان يعلم ان رفع الخطاب بالمتعلق انما يكون برفع تعلق الخطاب بالمكلف بالرفع  
نفس الخطاب وحده الامام بانه اللفظ الدال على ظهور اسفاس شرط دوام الحكم  
الاول والمعتراض عليه من وجوه احدها ان اللفظ ليس بنسخ وانما هو دليل  
النسخ الثاني ان هذا الحد لا يطر فان العدل اذا قال نسخ الحكم الفلاني  
كان دليل لفظ اظاهرا ان الدال على اسفاس شرط دوام الحكم الاول لولا ان  
على اسفاس الحكم الاول ظاهرا لكونه لفظ عدل ودال على ظهور اسفاس الحكم الاول  
على ظهور اسفاس شرط دوامه وليس بنسخ اجماعا الثالث انه لا انعكس ان النسخ  
قد يكون بالفعل كما يكون بالقول الرابع ان حاصل هذا الحد ان النسخ هو اللفظ  
الدال على النسخ انه قال اللفظ الدال على اسفاس شرط دوام الحكم الاول وقال  
بمراية اسفاس شرط دوام الحكم الاول هو اسفاس النسخ واسفاس حصوله  
ولم يرد من ذلك الدور الخلق وسعد الغزالي بانه الخطاب الدال على ارتفاع  
الحكم الثابت بالخطاب المتقدم غايه لولا ان كان ثابتا ح تراخيه عنه وهذا  
الحد الذي الغزالي من القاض اي يدرى قصد الخطاب كل خطاب سواء كان موجبا  
للمعصية او مخرجا عنه الموت فان به رفع الحكم وليس بنسخ لانه لم يكن خطابا قيد



بالحطاب المسمى ان رفع الاحكام العقلية ليس ينسخ وقيل بوجه لولا  
 لان ثابتهما لا يخرج عن الاحكام المقيدة بالمدّة فان كان كذلك لكان رفع عند انقضاء  
 المدّة لذاته وقيل بالتراخي عنه لخرج عنه المحصنات للنسبة ووجه على هذا الحد الثالث  
 الاول المذكور ان على الحد الاول ان الخطاب دليل النسخ وليس به وايضا العمل  
 اذا قال هذا الحكم منسوخ كان خطا بالادعاء ارفع الحكم عند ما ان المراد بوجه  
 لكان ثابتهما عندنا ولو كان المراد لكان ثابتهما في نفس الامر لم يرد وايضا ما ليس قد يكون  
 بالفعل فليس به منه تخصيصه بالخطاب ويرد على الحد ايضا انه لا يشمل على زيادة  
 كرافد فيها وهو قوله على وجه لولا لكان ثابتهما انما ذكر احتراز عن الاحكام للمقيد  
 بالمدّة وهذا يخرج بقولنا رفع الحكم بالخطاب الثاني ان هذه الصفة الحكم فيها رفعها  
 بالخطاب بل بانها طاعة الحكم ووجه الصانع ترخيصه عنه كرافد فيه انه وقع لاحتراز  
 عن الاستثناء والشرط والصفة وهذه الامور يخرج ما يقع ان هذه بيّنات  
 للخطاب فان نقض الحكم بالوصف ليس برفع لذلك الحكم بل هو مبني على بعض  
 الصور منها لخطاب وكذلك الشرط والاستثناء وحدّ الفقه ما من النص  
 الدال على انها اطر الحكم مع التنازع عن موزن الى عن زمان ورون او عن ورون  
 ويرد عليه الله الاول المذكور على الحد الاولين وهو ان تقوم ان طلبوا القرار  
 من التحدّد بالرفع لان الحكم عندهم قدم والمعلق قدم اعني المعلق المعنوي لا المعلق  
 الشئ فلا يصح رفعها ويرد عليهم ذلك بعينه ان انها طاعة الوجوب بناء على الوجوب  
 واللام تكن تلك ناهية المدّة واللام ينق الوجوب حصل رفعه مع انهم قد اخذوا في حذم  
 انها مدّة الحكم وان فزوا من الرفع كاجل ان المعلق بالفعل المستقبل لا يقع  
 في الوجود بل هو محتمل لرفعهم للتشريع قبل وقت الفعل لا هو مذهب المعتزلة  
 في رفع الفعل قبل حضوره ووجه من نسخ المعلق بالفعل المستقبل هو ان كان  
 عندهم

عندهم بان امد الكرامة للحكم بالفعل المستقبل اعني النعلو المطلق استمرارية ولا بد  
 من زوال النعلو المطلق وان بعد بان امد ما يقع على طر يعلق الاستمرار للقطع ما استطاع  
 المعلق وهو المعنى الرفع وحده المعتزلة بانه اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت  
 بالنسخ عندهم ناهي على وجه لولا لكان ثابتهما وانما قالوا لمثل الحكم بان الحكم لسان يكون  
 ثابتهما او لا يكون فاما ثابتهما استحالة رفعه وان لم يكن استحالة رفعه بالرفع  
 ان ليس الامساك بالثابت وادرك على هذا الحد وادرك على حد الغزال ويرد  
 عليه النص المتقدم الولد يعمل ما امره بعمله من وجوه هذه العزم نسخ فان  
 اللفظ الدال على انه يكون لا على ان مثل الحكم الثابت بالخطاب المسمى زائل  
 على وجه لولا لكان ثابتهما الى المسلك ثابتهما لانه يكون هو بعينه ثابتهما لشيء قال  
 وارجاع على الجواز والوقوع وخالفتم اليهود في الجواز وابو حنيفة في الصفات في الوقوع  
 في النسخ بالجواز وان اعترض المصالح فانقطع بان المصلحة قد تختلف باختلاف  
 الاوقات وفي التورية انه امر آدم بزوج بنات من نبيه وقد حرم ذلك باتفاق استدلال  
 باباحه السبت ثم تحريمه ويجوز الاحتراز في اجابته يوم الاول عندهم ويجوز الاحتراز في التحريم  
 واحب بان رفعه بواجب الاصل ليس ينسخ فالواو ينسخ شريعة موسى لظلال قوله موسى  
 المتواتر هذه شريعة موبدة قلنا مخلق قبل من انزل الرزق واللفظ بانه لو كان عندهم  
 صحيحا لقضيت الغاية بقوله لهم قالوا ان نسخ حكمه ظهرت له لم يكن ظاهرا في قوله هو الذي  
 وارجعنا واحب بعد اعتبار المصالح انها تختلف باختلاف الاركان والاحوال  
 لمنفعة شرع رواه في وقت حال وضرره في آخره في تجدّد ظاهره بالمدّة قالوا ان كان عقيد  
 فليس ينسخ وان كان على التزايد لم يقبل للتناقض ما هو مؤيد وليس ينسخ بد وانما يؤيد التقدير  
 الاخبار بان يابيد والي ثوب الوثوق بتأيد حكمه ساو الى جوار من نسخ حكمه واحب  
 بان تقيد العمل بالوجوب بالتأيد المنع النسخ لولا كان معينا مثل ضم بضم في نسخ

الرواوندك



قبله فهذا اجدر وقوله صم رمضان ابدا بالتي وجب ان لا يتعدى الى غير ذلك  
المستمر ان لا ناقص كالموت انا المنع ان يتعدى الى غير ذلك وجب ان لا يتعدى الى غير ذلك  
جاز كان قبل وجوده او بعده او معه وارتفاعه قبل وجوده او بعده او معه اجدر  
راستحاله النفي والاثبات قلنا المراد التاكيد الذي كان زال كالموت لا ان الفعل  
يرفع قالوا اما ان يكون لما رى سبحانه علم استمر ان ابدا فلا يتعدى الى وقت معين فليس  
يتعدى قلنا الى الوقت معين الذي علم انه يتعدى فيه وعلمه ما رآه بالشيء وعلمه ما رآه  
الاجماع على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها وتبين التوجه والوصية للماضي من الموارث  
وربك كثير اقول اتفق المسلمون على جواز النسخ خلاف البعض اليهود وانفقوا  
الصالحا الوقوع وخالفوا ذلك ابو مسلم بن حر الاصماني واسد المصنف على  
الجواز ما نقطع بذلك قطعا لا شك فيه فانه ليس محتمل ان يكلف الله عبده  
ع وقت فعلا لم يروعه عنهم واما ان اعتبر في المصالح في التكليف كما هو مذهب المعتزلة  
فالجواز ثابت ايضا لانا نعلم ان المصالح بغير مخر الاوقات وراى على اليهود  
وموع النسخ فانه ورد في المورثه انما امر الله بتزويج بناته من بنيهم وحرهم ذلك  
ما لا يعاقب ايضا فان الله قال لنوح وقت خروجه من الفلك ان قد جعلت لك  
كل ذابا ما طلل لذك ولذريتك واظلمت لك كل نبات العشب ما خلا الادم فلا  
تناكلوه وحرهم كثير من الدواب عما روى عن ابي ابراهيم المشايخ وغير ذلك من الوقائع الكثيرة  
في النور وراى ذلك على موع النسخ وقد استدل بعضهم على الجواز ما مر منها الحاجة  
الفعل يوم السبت فذكر حلاله من النسخ وحرهم ومنها جواز الختان وقد كان ثابتا في شرع  
ابرهيم بعد البرم ضرر واجبا يوم الالاه عليهم ان موسى اوجبه ومنه الاختيار  
في كل ما يختار في شرع يعقوب عنهم حرما واعتذر المصنف على ذلك بالبراهين  
ما هو من الاحكام المخترع عنها ما سجد لما علمها ان المصنف انما هو الاوجه المأبنة  
بالفعل

فلا يفسد

بالفعل رفع الالاه العقل ليس بنسخ عام في واحد اليهود على ما قلتم ووجه اخر  
ان موسى لم يفسد كقوله متواترا ان شريعتهم موقوفة فلو جاز نسخها لطل هذا القول  
ولم يترك ذلك موسى والحجاب هذا الحديث مختلف في اسد الله سبحانه ان ابن  
الروندى لم يفسد عن الرسالة من محمد بن القبطي حاصل ما ذكره هذا الحديث عندهم  
صححا المعاصرون النبي لم يفسد العان بذلك ولما لم يعارضوه به على ذلك في الثاني  
ان الحكم المنسوخ اما ان ينسخ حكمه فظهرت له لم يكن طامره واما ان لا يكون الاول  
لانه من البداهة وهو محال في الثاني بل من منه العيب والحجاب هذا مبني على ان الاحكام  
مشروطة بالمصالح وليس كذلك لو سلم بقول هذا انما سمع على بعد استمر العمل  
اما على بعد اختلافها باختلاف الاوقات والاحوال فلا وذلك كالذوا فانه  
قد نسخ في وقت وموضع اخر وعلى هذا التقدير انهم طهروا من خفي المالك الخطاب  
المنسوخ في ذلك اما ان يكون معدا بوقت واما ان يكون موقفا فان كان معندا  
بوقت لم يكن زوال الحكم حاسدا نسخا بل انما زال كمالها مدته وراى ان ذلك  
على المابعد لم يعقل النسخ والالاه الشاقص ان الخطاب على المابعد و  
النسخ لا على علمه وانه لو جاز نسخ الحكم الموقد لعذر الاخبار والمابعد فانه  
ما من حكم اجتمع به المابعد الا ويجوز ان يكون منسوخا وايضا لو وقع النسخ  
في الحكم الموقد لم يبق وثوقه بتأييد حكم اصلا وذلك متى الوثوق به عليه وعينه  
واضا فانه يلزم من ذلك جواز نسخ شريعتهم محمد وان قيدت بالمابعد والجواب  
ان يقول نقصد الفعل بالمابعد النسخ وكيف يكون ذلك هو شرطه والبع من هذا  
الاشاعة من جواز نسخ الفعل قبل حضور وقته وقولهم يلزم الساقتل الاخبار  
ما من موع وليس يوجب ممنوع لان الامر بشي في المستقبل وراى ان يصنفه المصنف  
صم رمضان ابدا صحت بدلالة النص ان اوجبه موعن الوجوب والالاه من



استمرار الوجوب فلا ينقض كالموت وان علو خطاب الوجوب المكلف يد على ان  
جمع عنه ولو كان مائة سنة معلو الوجوب الا انه مستمر الوجوب لانه سنة ثم المتعلق اخبار  
بتنقذ الوجوب ابدان في السراج لوجوب الفسخ لكان قبل الفعل بعد  
او معه والكل باطلا من الاول فلان ارتفاع الشيء مسبوق بوجود  
واما الثاني فلان ارتفاع الفعل الذي وجد في بعض محال واما الثالث  
فلانه يلزم منه ارتفاع الشيء حال وجوده وذلك ليس له من التقيض وهو المبلغ  
في الاستحالة والحوادث المراد من الفسخ اما موضوع التكليف الذي كان باقيا  
على المكلف كالموت ولا يعني بذلك ان الفعل يرتفع الخامس لانه  
يكون الله علم استمرار الحكم ابدًا او الى وقت معين وعلى المقدور ان يفسخ الحكم  
الاول فلان علم الله سبحانه في فعله جهلا واما الثاني فلان ارتفاع كل  
المقيد بالغائه عند وجود الغائه ليس بفسخ والجواب ان الله يعلم  
مستمرًا الى وقت لا ارتفاع بالفسخ وعلمه ما ارتفاعه بالفسخ المنع من الفسخ  
بل بعبودية وحقيقته واما الراد على الاصغاري والاجماع على ان شريعتنا  
ناسخه لما خالفنا وعلم ان الوجه الى الفعل ناسخ للتوجه الى المتعديس  
واية الموارث عليهم ناسخ لايه الوصية للابقين في امثال ذلك كشر قال  
مسلم الخمار جواز الفسخ قبل وقت الفعل مثل جواز هذه السنة لم يورث قبله  
را حكايا ومن المعركة والصير في ثابت التكليف قبل وقت الفعل فيجب  
جواز رفعه كالموت وانما وكل نسخ ذلك لان الفعل بعد الوقت ومعه  
لم يفسخ نسخ واستدل بان ابراهيم امير بالذبح بدليل افعاله في يومه والامر  
بوقت يبيع الولد ونسخ قبل التكرار واعتبر من يجوز ان يكون موسعا ولا يستبان  
في نسخ رفعه تعالى لوجوبه بالمستقبل لان الامر باق عليه وهو المانع عنهم  
وبانه

وبانه لو كان موقفا انما انقضت لكان تنافس رجائنا في موتة لعظمه واستمر  
رفعهم لتلك لم يورثه وانا توهم او امر لتعديات الذبح فليس بشيء او ذبحه فكان  
يلتزم عقيبته او جليل صفحة نحاس وصدور فلا يسمع ويكون نسخا قبل التكرار  
ان كان مأمورا به ذلك الوقت ثوارا في التوقي والاثبات وان لم يكن فلا نسخ  
واجب لم يترك قبله وانقطع التكليف عنه كالموت اقول احلوا  
في جواز الفسخ قبل وقت الامتناع مثل حكايا في هذه السنة لم يورث قبل الوقت  
را حكايا في هذه السنة فلهذا انشاء الى جوازها واهبت المعركة الى الفسخ  
ومودعها بربك الصير في بعض اصحاب احمد حنبل احسن المحوزون في جواز  
الاول ان التكليف قبل وقت الفعل واقع اعاقا فوجب جواز رفعه بالناسخ  
حسد كالموت اي كرفعه بالموت اشرا لانه في قطع تفعل التكليف عن المكلف  
الشيء لو منع من الفسخ قبل وقت الفعل لزم ابطال الفسخ اصلا فان كل نسخ  
انما رفع التكليف الثابت قبل وجود وقته ان الفعل بعد الوقت ومعه يفسخ  
نسخه واما لزم نسخ المرتفع واجتماع التقيض فلم يبق الفسخ واردا الى ان  
الفعل قبل حصول وقته وهذا ان الوجهان ارضاها المصنف والمصنفان  
اما الاول فلانا لان جواز رفع التكليف ثابت قبل الفعل والاول  
لم يحصل منه فائدة التكليف فيكون التكليف عبثا واما الموت فيصح لو  
من علم الله ان الموت قبل الفعل فكيف واما الثاني فالفرق حاصل في  
ان التكليف الذي فعله بعض الاوقات جاز رفعه في بعض الاحوال كالفعل  
منه ان تغير المصلحة منه بحسب تغير الوقت الثالث ان ابراهيم امير بالذبح  
ولده في نسخ ذلك قبل التكرار اما الاول فبذلك قوله افعاله في يومه والامر  
اي اركب في المنام ان ادخل ولما روى عن ابن عمر قال ابراهيم امير بالذبح



وبالاقدام على الذبح ووروع الولد ويخوفه وذلك في نسخ غير الامم الذبح  
والان فيه واما النسخه فطاهره امسا النسخه في قوله وقد بناه بدخ  
عظيم واما ان النسخه كالفيل المكنز وانه لو كان بعد النسخه لعصى بها حين  
واعترض على هذا ما ان العصيان انما يلزم لو كان الامر مصيفا لاجور النسخه  
عنه وهو غير معلوم فلم لا يجوز ان يكون الوقت موسعا وكان النسخه بعد مضي  
زمان تنسخ للذبح فلا يلزم العصيان والاول النسخه قبل التكميل واجاب  
المصنف عن هذا الاعتراض من وجهين احدهما ان كون الوقت موسعا لا يمنع  
من رفع يعلق الوصية بالتقبل اي من نسخ النسخه الذبح قبل التكميل من فعله  
لكونه قبل دخول وقت راق الاما ياق على المكلف الوقت الموسع انما يات  
لما مودبه وان كان الاما ياقا عليه في الوقت الموسع وبقي الامر عليه هو للمانع  
عند الخصوم من جواز النسخه حسدا لانه يلزم عندهم بوار النسخه والاثبات  
ممتنع النسخه حسدا في جميع ارضه الموسع والا سمع نسخ الذبح في الوقت الموسع  
بعد ما لا يفاق وقد تمت نسخته فكون قبل وقته وهو المطلوب الشان  
ان هذا الامر لو كان موسعا لوم النسخه من ابراهيم عن لقضاء العان بذلك  
رجا لنسخه او موت ابراهيم في نسخته فيقول عنه التكليف بذلك لعظم الامر  
واعلم ان جماعة من الاصوليين دفعوا اصل الاستدلال بوجه الاول انه لم  
لم يومه بالذبح وانما يومهم ذلك اوانه امر بعد طهات الذبح وهذا ليس بشيء  
لان قوله اني اريد في المنام ان ادعك مع ان المنكيات للمسا على علمهم لم يطر  
اليها الغلط لكونها وجبا بدع ذلك وايضا قلوا انك لم يور اياك لم يكن  
محتججا الى الفداء الثاني انه امتثل في ذلك وكان كلما وصل جملته اسم  
الثاني ان جعل على حلقه صفيح نحاس وحط به وكان على من الذبح وهذا ان  
الغدران

٢

الغدران ضعفا لاما الاول فلهذا لو كان لذلك لما احتج به الى الفداء واما  
الثاني فلهذا تكليفه كفلا طاق وهو باطل عند المعزلة وايضا فلهذا يكون قد  
نسخ الفعل قبل ان ينسخه وذلك عن غير المطلوب واحده المانع من المكلف  
في وقت الفعل ان كان بامره ابراهيم رفعه عنه لزم توارد النسخه والاثبات وهو  
التكليف في عدمه وهو محال وان لم يكن بامره ابراهيم في ذلك الوقت لم يكن نسخا ولجواب  
المصنف بانه في ذلك الوقت ليس بمكلف لوجود النسخه ومكان طمعه اقبل  
في ذلك الوقت بالفعله ولم يور النسخه استملا لاما في ذلك الوقت لم يكن نسخا  
التكليف عند ذلك الوقت للنسخه كالموت قال مسله انما هو جواز النسخه  
مثل صوموا ابدا لخلاف الصوم واجب مستمرا ابدا لان ايزيد على فم غدا  
ثم نسخ قبله قالوا من انقض قلنا انما فاه بغير اجاب صوم غدا وانقطاع التكليف  
قبله كالموت اقول انما وجهه ان الحكم انقارنه لفظ الثابت  
قبل النسخه الا كالموت وضايفه جماعه ليس بخلافه الا كان خيرا  
لقوله الصوم واجب مستمرا ابدا لانه يلزم منه الشاقص واستدل المصنف  
بان موله صوموا ابدا لان موله صوموا غدا مع قبول الاجرة النسخه قبل الفعل  
على ما مضى فيكون الاول قابلا له وايضا شرط النسخه وروى عن ابراهيم  
الدوام والابدية هو الدورام فكيف يكون شرط النسخه ما ينفى الاحتجوا  
بان الامر على الناس مع رفعه ما يقتضيه من الجواب انه لا منافاه من  
اجاب صوم غدا وانقطاع التكليف بالنسخه قبله كالموت وقد مضى قال  
مسله انما هو جواز النسخه من غير بدل لسان يحصل التكليف فيكون في ذلك وايضا  
فانه قد مضى في نسخ وجوب المساك بعد الفطر وتجرم الاطوار لحوم الاضاحي  
قالوا انما نسخها او مثلها ولجيب بان الخلاف في الحكم اني الله فلهذا

اس لا يزيد تقبل وجوب  
الصوم بالزمان المستقل  
في قوله صوموا ابدا على  
سلف وجوب الصوم الزمان  
المستقل في قوله صوموا  
غدا ثم نسخ قبله



لكن خُصَّ سَلَامًا وَلَوْ كَانَ نَسْخُهُ بِغَيْرِ بَلَدٍ خَيْرًا لِمَصْلُوحِهِ عَالِمًا  
 اَبْرَأَ نَجْحًا قَوْلًا اسْمُ الْجَمْعِ عَلَى جَوَارِ النَّسْخِ مَا اَدْرَكَ وَخَالَفَ ذَلِكَ  
 بعض الناس في الدليل على جواز ان يصح الكلف ولا يكون في عدده في وقت  
 واستدل ان الكلف تابع للمصلحة للمصلحة وكان في ذلك الوقت ساوياً وعند  
 الاسماء الامم فيه ظاهراً فانهم لا يعملون بالمصالح وايضا فان النسخ لا يرد  
 ودفع وهو دليل على الجواز وسان وقوعه منه وجوب الامساك بعد الفطرية  
 اللبث في تحريم الكفار لحم الاضاحي وتقيدهم عند المناجاة وغير ذلك احب  
 الخالف بقوله في كونه من افعاله او نسيها فان خبرها ارسلها والجواب من وجوب  
 الاول ان الجلاء لا يقع في وجوب الاسان بكل احد بل في الاسان بآية الحرك  
 السان ان هذا عام في جميعهم ولا خصوصاً ذكرناه اولاً المالك لم يحكم ان  
 يكون عدم الحكم خيراً من وجوبه لمصلحة علمها الله تعالى فان ارفعها يكون قد انجز  
 الكرام هذا بل على عدم الوقوع لا على عدم الجواز والى مسالة التمام  
 جواز النسخ بالثقل لما تقدم وبانه نسخ التحريم الصوم والقدية وصوم عاشوراء  
 برضا في الجنب في البيوت بالحد والوا ان بعد في المصلحة فلما يلزم في ابتداء الكلف  
 وايضا فقد يكون علم المصلحة في التقليل يستقيم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة  
 قالوا يريد ان يحذف كبرياء الله بكم اليسر لا يريد بكم العسر فلما ان سلم عنهم فسيافها  
 لما ان تخفيف الحساب وتكثير الثواب وتسمية الشيء بواقعة مثل لدوا الموت وابوا  
 للخراب وان سلم القدر في خصوص ذكرناه كاختص ثقال التكليف والابتداء  
 باتفاق قالوا في خبرها او مثلها واشتق ليس بخير للكلف والحبب بان يغير اعتبار  
 الثواب اقول اسما للجموع على جواز نسخ الشيء بالثقل منها خالف ذلك  
 بعض اهل الاطامر والدليل على جواز ما قدمناه من كون الكلف منوطاً بالمصلحة  
 وجاز

الصدق

وجاز مقارنته المصلحة بالثقل ايضا فانه مدرج في ذلك ان الله اوجب في ابتداء  
 الاسلام صوم رمضان الاصل فيه من نسخ ذلك بعض الصوم واشتد بعض الصوم  
 انقل من الجنب في الفداء ايضا نسخ صوم عاشوراء الصوم رمضان هو اقل  
 نسخ الحبب البطل الجذر والحم وهو اقل احكاما هو من الاول ان الكلف  
 بالثقل المصلحة لكونه اضراً في حق المكلف ان المكلف ان فعله حصل له المشقة  
 العاجلة وان لم يفعل حصل العذاب فيكون غير رافع والحجاب ان هذا الامر في الكلف  
 المتبدل لعل المكلف من الاباحه والاطلاق في مشقة الكلف ايضا فقد يكون  
 المصلحة في الثقل الى التقليل علمه كانه من مرض الصحة لمصلحة وضعف القوى لمصلحة  
 الشان قوله في ريد الله ان يحذف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر لا يريد بكم العسر  
 وذلك بمعنى المنع من النسخ بالثقل والجواب اسلم العموم في كل شيء وعنف  
 ولو سلم ذلك فالمراد منها المحقق كل شيء في المالك تخفيف الحساب وتكثير الثواب  
 او في الحال يكون المراد منها العاقبة مجازاً مثل قوله لدوا الموت وابوا للخراب  
 ولو سلمنا ان المراد به التخفيف والتيسير كل شيء في الحال حقة وهو المراد بقوله  
 ولو سلم الفور يعني التخفيف كل شيء طلالاً للشيء الى محصوره باركانه من الدالة  
 الدالة على الوقوع في حاله كاختصاصه بالثقل المتبدل وبالا ابتداء  
 بالاتفاق الثالث قوله في ما تقدم من افعاله او نسيها فان خبرها ارسلها واشتق  
 ليس بخير ولا مماثل والجواب ان الاشتقاق غير باعتبار الثواب والى مسالة  
 الجموع على جواز نسخ التلاوة لدن الحكم وبالعكس ونسخها من غير مخالفة بعض المعقولات  
 لنا القطع بالجواز وايضا الوقوع في غير ما انزل الله في نسخها من غير مخالفة  
 الله ونسخه باعتداله بالحوادث عن عايشها كما انزل عن رصفاء في حجابات والاشبه  
 جواز من المحدث للمسوخ لفظه قالوا التلاوة حكمها كالعلم مع العلمية والمنطق

في نسخها من غير مخالفة  
 في نسخها من غير مخالفة



مع المفهوم فلا ينفك عن واجيب لمن العالمية والمفهوم لم يرسل في التلاوة آيات  
 الحكيم ابتداء لا دوا كما قال نسبه لم ينفك المدلول ولذا يولس بالوا بقاء التلاوة  
 يورهم بقا الحكم فيوقع في الجهل ويرول فائدة القرآن قلنا نسبه على التحسين ولو سلم  
 فلا جهل مع الدليل بان المجتهد يعلم والمقلد يرجع اليه وفائدة كونه معجزا وفرا  
 يتلى قول الله تعالى والحمد لله رب العالمين غير متساوية مع عند الجمهور  
 كل واحد منهما بقا الاخرى ونسخها معا وطالت بعض المعتزلة في ذلك والدليل  
 على الجواز انه لا يلزم من كون محال قطعاً وانما الوقوع في العلم روى عن عمر  
 انه قال في انزل الله سبحانه والشمع اذا زينا فارحموه الله وقلنا نسبه الملاء دون الحكم  
 وروى عن عائشة هم انه كان انزل الله تعالى عشر صعات محطت ونسخت الملاء  
 دون الحكم عندنا وعندهم نسخا معاً الى الجسد ونسبه الملاء اذا كحل مع بقا  
 الملاء والمادى على هذا البحث جواز منسحل الحديث المنوخ لفظه لوجه  
 عن كونه قرآناً وعدم جواز منسبه للمسوخ حكمه مع بقاء التلاوة لبقائه قرآناً احتجوا  
 بان منسله الملاء من الحكم منزلة العلم العالمية والحكمة المحكية والمفهوم من  
 المنطوق وجه المشابهة منها ان العالمية لا تحقق من دون العلم والمحكية لا تحقق  
 من دون الحكمة والمفهوم لا تحقق من دون المنطوق والحكم لا تحقق من دون التلاوة  
 وقد وقعت المشابهة بينهما في الاستلزام ولما امتنع هناك انزكا ان العلم العالمية  
 فلذا ههنا والجواب المنع من معان الحركة المحكية والعلم العالمية والمنع  
 تحقق المفهوم او من اسلزام المنطوق لم يرسل ذلك فالتلاوة اطار الحكم ابتداء  
 لا دوا فلا يلزم من نسخ المدلول والعكس خلاف العلم والمنطوق فانها  
 للملان على العالمية والمفهوم دوا كما احتجوا ايضا بان بقاء التلاوة من دون  
 بقاء بقا فلم يوقع في الجهل ونزل فائدة القرآن ايضا ان اللفظ

من

من دون الحكم عيشة في الجواب هذا مبني على ما علق الحسن والقيمة ومنه منوعة  
 عند الاشاعرة ولو سلم فاحتمل انما لم يزل يوجب الدليل على النسبة امتناع وجوب  
 فلا والدليل بغيره فاجتهد والمقلد يرجع الى المجتهد وفائدة بقاء التلاوة انجاز  
 المتلو وكونه قرآناً تنلي محصله فائدة الثواب قال حمله المختار  
 جواز نسبه التكليف بالاجابة تنقيضه خلاف المعتزلة وانما نسبه مدلول خبر  
 من ابتغى فباطل والمتغير كما ان زياد ونقص مثله خلاف البعض المعتزلة واستدلوا  
 بمثل انتم ما ترون بصوم لثام نسبه يرفع الخلاف اقول اسو الناس على  
 جواز نسبه تلاوة الخبر وعما جواز نسبه التكليف به بان يكون قد كلفنا الاخبار بشي  
 هم نسبه التكليف بالاخبار عنه سواء كان ذلك الخبر ما مقرر مدلوله لوجود زيد  
 او ما سغير لوجود الله وانفقوا على امتناع نسبه مدلول الجزا لان ما تنغير  
 وانما وقع الخلاف في معاني الاول فلو كان نسبه الاخبار بشي بالاخبار تنقيضه  
 الا لان مدلول الجزا لا يغير احد المعتزلة على امتناعه لانه كذب والتكليف بالكدب  
 قبيح غير واقع والله تعالى لا يطلع عليهم هذا المصلح جواز ذلك  
 المان هل يحذف نسبه مدلول الجزا لان تنغيرا كالاخبار بان زيد هل يحذف  
 رفعه لذهب القاضي ابو بكر والحامي ابو هاشم وغيرهم الى امتناعه وذهب ابو عبد  
 البصري والقاضي عبد الجبار ولبو الحسن البصري الى جوازه وفصل اخرون فقالوا الجزا  
 ان كان خاصيا اسما لنسخه واراد مستقبل لا كاحدا من اوجه المانع بانه يكون للربا  
 لا لوقال اهلك الله ردام قال اهلك الله ردا واحدا وجاب المحجورون بان الاخبار  
 ههنا عام محدد مسجل ففقه خلاف الاخبار عن المنكر فانه لا عام حازر رفع  
 بعضه وتكون النسخ معرفة بالاجماع فانما اللفظ كافي لا واما في اسد الم  
 يعني اسلال المحجورين جواز نسبه الجزا الذي يكون مدلوله حكما شرعيا تكليفيا

بالاجاز



انهم يأمرون بصوم رمضان برفع الخلاف بينهم وبين المنافقين لم يجوزون نسخه والا  
 ران الحبال الا ان عاماد صفا كان في معنى الامر فيجوز نسخها في كل الامر  
 والنسخ في مسلة يجوز نسخ القرآن بالقرآن كالعقدين في المتواتر والمتواتر والاحاد  
 بالاحاد والاحاد بالمتواتر وانما نسخ المتواتر بالاحاد فنفاه الاكثرون بخلاف  
 تخصيص العام كالقادم لنا قاطع فلا يقابله المظنون والواقف فان اهل قبا سمعوا  
 من ابيهم ان القبله قد حوت فاستداروا ولم ينزل عليهم احب علوا بالقرآن لما ذكرناه  
 قالوا كان يرسل الاحاد بتعليق الاحكام مستندة ونسخها احب الا ان يكون ما ذكرناه  
 فيعلم بالقرآن لما ذكرناه قالوا قل لا اجده في نهيه عن اكل كل ذي ناب من السباع فلهذا  
 اخبر احب ما ينفذ اذ بان المعنى الاجد الان وتجرى حلال الاصل ليس في نسخ  
 اول السور المحرورون للنسخ عاجوز نسخ القرآن لشدة كافي بالاعتداد بالقرآن  
 للنسخ بالاعداد اربعة اشهر وعشر وفي وجوب عدم الصدق ببوله استغنم  
 ان عدموا ببريدكم بخوكم صدقات الآية ووجوب ثبات الوصل للعشم ببوله  
 لان خلف الله علم وانفقوا الصاع اجوز السنة المتواترة بالسنه المتواترة  
 ونسخ الاحاد من السنة بالمتواتر عنها ونسخ الاحاد بالاحاد كتحريم رمان  
 القبور وابطاحها واصنافها في نسخ المتواتر عنها بالاحاد بعد اتمامه على  
 جواز عقلا صنف الجمهور واثبت اهل الظاهر واحب الجمهور بان المتواتر  
 قاطع ولا احاد مخطون فلا يعابله بل يعلو بالمتواتر ويطرح المظنون احب الظاهر  
 بوجه احدها ان وجوب التوجه الى مس المعتمد بان ثبات السنة المتواترة واهل  
 قبا كانوا الصالحين انهم فلم ينسخوا من ابيهم من ابيهم فقال لهم ان القبله قد حوت  
 فاستداروا في صلواتهم بخبرين والاسواق لم ينزل عليهم ذلك والجواب عن ذلك انهم  
 لما جعلوا للقرآن المنفعة الى ذلك الجزاء غلبت الناس في ذلك وقتهم مسجدهم  
 والقرآن

ملفوظ

نسخ م

والقرآن قد فقدوا وما وشل هذا الخبر مجفف النفس به / انساب / تسلمه ما ذكرتم  
 اسناد باب العلل الا ان قوله انه ينزل قرآنه بقرآن يكون عملا بها به بنائها  
 انما اخبار الاحاد انا نقول نحن انما قلناه ههنا الحصول العارض بين  
 المخطوع والمخطون واليه اشار بعوله لما ذكرناه اي لعدم تقابله المخطون للمطوع  
 الثاني ان سول الله م كان ينقل احادنا سلكا في ظاهر الامر من نسخهم الاحكام  
 المسددة وان نسخها من غير فرق بينها ولولا قبول الاحاد في ذلك والممازج  
 القول ولما سأل سول الله الانقاد والجواب ما ذكرتم من الارسال والقبول  
 صحيح الا ان يكون الجزاء ذكرناه وهو كونه ناسخا للمتواتر فانه يعلم صدقه بالقرآن  
 لما ذكرناه من ان العاطف ما يعابله المخطون الثالث انه قد نسخ قولته قل  
 اجريها ارحى الى الآية يحرم السول في كل ذي ناب من السباع من الاحاد  
 والاشي في القرآن بالخبر الواحد في نسخ الجز المتواتر به اول والجواب ان من ان  
 هذا منسوخ بهذا الحديث لجواز ان يكون ما دل الوحي الى من ان النسخ فقط فلا  
 نسخ النسخ بعد سلمنا انه نسخ ولكن نسخ انه نسخ بهيه لجواز ان يكون المراد عدم  
 الوحدان حاله / اخباره معي بعد الله على الاباحه الاصلية يحرم ذي الان  
 من السباع انما يكون رافعا لكل الاصل وهو الاباحة فلا يكون نسخا مالم  
 ويتغير النسخ بعلمنا نأخذ او بقوله هو اناسه او كان معناه مثل كذا فيكم او بالاجماع  
 وما يثبت بتغير الصحاح اذ قد يكون عن اجتهاد في نسخ المتواتر في نظر  
 وما يثبت بتغيره في المصحف لا يثبت في الصحاح وما يثبت في اسلامه وبالموافقة  
 الاصل انما لم يعلم ذلك فالوجه الوقوف في الخبر امولس الحكام المسافيا  
 الا اننا معلوم من المخطون من علمنا نأخذ او بقوله هو اناسه او كان معناه  
 قد يعرف كون احادنا نسخا لغيره ببوله م هذا اناسه لاذ ان سول الله هو مناه

ان نسخ احادنا من المتواتر  
 انما كان في ظاهر الامر

مسر



نقوله كنهتمكم عن بيان القبول الا في ردها فان هذا لا على شبه الذي وقد  
 بعث النبي بالاجماع كما ان اجماع الامه على ان هذا الحكم لا ينافي لذكره في بعض  
 ذلك بالتاريخ كقول الاول كانه هذا الحكم في السنة الثلاثه وهذا في السنة الثلاثه  
 فان المتأخر يكون فاسحا للمقدم ومنها طرق اخرى ذهب المحققون الى انها غير صالحة  
 لذلك منها قول الصحابي كانه الحكم كذا في سنة واحدة وانما لم يكن صالحا لجواز ان يكون وهذا  
 عن اجتماع ومنها ان يقول احد الخبرين المتواترين انه كان قبل الاخر ان ذلك تضمن في  
 المتواتر بالواحد والمصنف بشكل ههنا المعارض الذي يقولونه والمنع اما دليل  
 المنع فهو انه يتقدم في المتواتر ببول الواحد والى القول وهو ان السنة ليس  
 ببول الواحد وانما هو بالمتواتر والاخر والخبر انما هو معين لذلك فاننا علمنا بان  
 بالحد ما ناسخ للآخر والقاضي عبد الجبار جعل هذا الطريق صالحا للعلم بالسنة  
 ومثل ذلك ببول قول القائل ان هذا الولد من احد المرأتين فان هذا القول  
 سقيم بثبوت النسب من صاحب الفرائض والى النسب كما يجب بقولها فكذلك ههنا  
 ومنها ان يكون احدها مثبنا في المصحف قبل الاخر وان ترسل ما في المصحف  
 ليس على رتبها في النزول كما في الامداد ومنها ان يكون الصحابي حديثا فانه يجوز  
 ان يكون من بعدت صحبه متاخرا لنقل خبرها ان يكون الصحابي متأخرا لاسلام  
 فانه لا يضمن كون ما نقله ناسحا لقول من تقدم اسلامه ومنها ان يكون احدهما قد وثق  
 الاصل فانه لا دل على كونه ناسحا والى القول الثاني من المنسوخ فالوجه الوقف  
 لا التخيير وانما اذا كان احدهما معلوما والاخر مضمونا فالعلم بالمعلوم متعين  
 لانه ان كان متاخرا في زمانه وان كان متقدما استعمال نسخه بالخطون قال  
 مسلم الجمهور على ان السنة بالقرآن والثاني في بيان الواسع كانه لا ينافي والاصل عدمه  
 وايضا التوجه الى المتقدمين السنة وسنة فيكون والمباشرة بالليل لذلك يوم عاشوراء  
 واجيب بجواز نسخة بالسنة ووافق القرآن

دليل

واجب

واجيب بان لا يمتنع تعيين فلان ابا قالوا النبي في السنة رفع البيان فلما المعنى  
 لتبلغ ولو سلم فالسنة ايضا بيان ولو سلم فابن في السنة قالوا من غير فلما ان اعلم انه  
 متبع فلا يمتنع ان يكون استقوا المحققون على جواز نسخة السنة بالقرآن والى  
 في ذلك عقولان اصلها منه مجمد والاخر انه منسوخ والاولى على الجواز وجهان  
 احدهما انه لو امتنع لا راسمعه اما ان يكون لذاته او لغيره وللأول باطل قطعاً  
 والثاني محال ايضا ان اصل عدم ذلك الخبر الثاني الوقوع فان  
 التوجه الى مقتضى المقدس كما يابا بالسنة كانه ليس في القرآن ما دل على نسخ  
 بالقرآن وايضا المباشرة بالليل كما كانت محتملة على الصام بالسنة وقد نسخ  
 بالقرآن وايضا صوم عاشوراء كما هو واجبا بالسنة نسخ بالقرآن بقوله  
 فمن شهد منكم الشهر فليصمه اعني هو على هذا وجهين احدهما انه يجوز ان يكون  
 السنة لا وقع بالسنة ووافق القرآن فاستغنى به عن نقل السنة الثاني يجوز  
 ان يكون تلك الاحكام ماثمة بالقرآن وقد نسخت بهذا القرآن ونسخت تلاوتها  
 ايضا واجاب المصنف عن الاول بوجهين الجواب الاول من الميثاق وهو ان يجوز  
 ذلك منسوخ من بعد من النسخ فانه ما من اية تدعي انها ناسخة لا في الاصل او لقائل  
 ان يقول لم لا يجوز ان يكون هذه الآية منسوخة لغيرها او يكون حكم هذه  
 الآية قد كان ثابتا لغيرها ولما لا بد ذلك باطلا على ان السنة انما هو مخالف  
 الظاهر ولعلنا ان نقول ان بعض النسخ قد ذكرتم له طرقا والى  
 ذكرناه انما رفع اصلها لا جمعها فنقول المصنف بجواز هذا من غير ان لا يمتنع نسخة  
 محتوج احدها الشافعي بقوله في تفسيره للناس في السنة ليس بيان بل هو رفع  
 للميثاق والجواب المعنى من السنة ههنا السنين كما لو حمل على الافراج لم  
 نكن عابدا ولو سلم فالسنة بيان لا قطع على التكليف والنسخ الذي هو الامور

(Handwritten marginal notes and scribbles in the bottom left corner of the page)



ولو سلم ان النسخ ليس ببيان للناس فيه دلالة على انه لا يكون  
 ناسخا واحتجوا بالصانع بالسنه لو صحت بالقران لزم الشفيع عن النبي ان في  
 ذلك ما هم الخلو بان الله تعالى لم يزل يبعث الرسل من بعدهم ولما كان المعصود من  
 البعثة والحوادث الا على الناس انه لم يبلغ فلا تفرق والمسئلة للمؤمنين  
 على جواز نسخ القران بالخبر المتواتر وضع المسئلة في ما تقدم واستدلوا بان اوصية  
 لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقرين والجميع للمختصين نسخ الجدة واجيب  
 بانه يلزم نسخ المعلوم بالمظن وهو خلاف الفرض والواثبات بخبرها او ثبوتها  
 والسنه ليست كذلك لانه قاله ثابت رضي الله عنه واجيب بان المراد الحكم  
 بان القران اتفاضل فيه فكون اصله للمكلف مساويا وحيث فاته ان الجميع  
 من عنده قالوا قلنا يكون ان ايدله قلنا ظاهر في الوحي ولو سلم فالسنه بالوحي  
 اقول ذهب جمهور المتكلمين المعبرين والاشاعرة الى جواز نسخ القران  
 بالسنه المتواتر وهو مذهب طائفة اصحابنا حنيفة واحمد والرواية عن احمد  
 وذهب اثنان فقيها الى انهم يرون الى المنع والدليل على الجواز ما تقدم من انه  
 لو نسخ لكان لغيره والاصل عدم ذلك الغير وقد مضى في المسئلة المتقدمة  
 واستدل المحورون على جواز ذلك بالوقوف فان قوله لا وصية لوارث نسخ قوله  
 الوصية للوالدين والاقرين والجميع للمختصين ثابت بالسنه وقد نسخ انه الجدة  
 والجواب ان هذا نسخ جواز نسخ المعلوم بخبر الواحد لان قوله لا وصية  
 لوارث ورجم المختصين جازا لا لو تواتر بقى متواترا الى ان كانا داردا ان  
 في واقعتهما من نسخ في قولنا لا على ثبوتها وان خلاف الفرض لان الكلام  
 مفروض في جواز نسخ القران بالمتواتر بخبر الواحد احيى المانع من جزمين  
 الاول قوله ما نسخ من اهدا ونسبها فانها نسخها والسنه ليست خيرا  
 من

مسار

من القران وراسا وانه له والله تعالى قال ثبات نسخها فجعل النسخ عيدا الى الله تعالى  
 والجواب بان نسخ السنه ليست كذلك ان المراد من نسخ السنه حكمها  
 من نسخ لفظها فانه قال ثبات نسخها من حكم السنه المنسوخة لا بلفظها  
 من لفظها لانه وهذا يدل بالخبر والقران اتفاضل فيه الا باعتبار الحكم  
 وحكم السنه النسخة وقد يكون خيرا او مثلا لحكم السنه المنسوخة من حيث  
 كونه اصله للمكلف مساويا له بل اعتبار الثواب وعينه والضميمة اعادته  
 الى الله وان كان النسخ بالسنه لان حكم السنه والقران حكم من عند تعالى  
 الثاني قوله قلنا يكون ان ايدله من تلقا نفسى في التبدل ليس عند  
 فوجب ان يكون المبدل من الله تعالى والجواب المعصود ههنا بتبدل الوحي  
 بتبدل حكم السنه ولو سلمنا ذلك فالتبدل بالسنه ليس بتبدل بل  
 بالوحي من الله تعالى ايضا والمسئلة للمؤمنين ان الاجماع راى نسخ لنا لو نسخ  
 بتقدير قاطع او باجماع قاطع كان الاول خطأ وهو باطل ولو نسخ بغيرها فابطل العلم  
 بتقدير كيد القاطع والواو اجماعا على قولين فاجماع على انها اجتهادية  
 فلو اثنوا على ذلك كان ناسخا فلما راى نسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدمت اقول  
 اسو الجاهل على ان الجمهور على ان الحكم الثابت بالاجماع لا نسخ وجوز الاول والدليل  
 على النسخ انه لو نسخ فاما ان يكون نسخ قاطع او باجماع قاطع او بغيرها او بالعدول  
 الاولين يلزم منه ان يكون الاجماع الاول خطأ لانه يكون قد انعدمت حال القاطع  
 وعلى العدول لاخير وهو ان يكون قد نسخ بطريق مظهر بل لم نسخ المعلوم بالمظنون  
 وهو محال احيوا بان الهمة الا اختلفت المسئلة اقولين قد اختلفت  
 على ان المسئلة اجتهادية فاما الله بعد ذلك على احد القولين قد اجمعا على  
 انها غير اجتهادية فكون هذا ناسخا للاول والجواب بان هذا الاجماع

نسخة

١٠  
 ١١  
 ١٢



غير مسلم بل شئ حصوله وقد عديم هذا ولو سلمنا جواز التمسك بشئ لان الاجماع الاول  
 مشروط بان لا يعمل الا على التولين فالاصح لا اتفاق على احد ما فقد زال  
 شرط الاجماع الاول فنزول لزوال شرط التمسك بالشئ <sup>ان كان</sup> قال سله الجمهور  
 على ان الاجماع على ما ينبغي به لانه لو كان غير مقتضى التمسك بالشئ وان كان غير مقتضى الاول  
 قطع على ما لا اجماع خطا او ظني فقد زال شرط العمل به وهو رجحانه والوا  
 قال ابن عباس لعثمان كيف تجب الام بالافواه وقد قال الله فان كان له اخوة واولاد  
 ليس اخوة قطعا فقال حجبتها قوتك يا غلام قل انما يكون نسبا بثبوت  
 المفهوم قطعا وان لا يكون نسب اخوة فنجب تعبير النسخ الا ان كان الاجماع خطا  
 اقول اسى الجمهور على ان الاجماع لا ينبغي به وخالفه في ذلك جماعة يسمون الدليل  
 على المنع ان الاجماع انما ان يكون عن نص وان كان الاول كالتامع على الحقيقة  
 انما هو النص والاجماع وان كان الثاني فاما ان يكون الاول الى دليل المنسوخ  
 قطعيا او لا يكون فان كان قطعيا كان الاجماع خطا لانه اجماع مخالف للدليل  
 القطعي وان كان ظاهريا لم ينز الاجماع فاسكاله بل زال الدليل الاول لزوال شرط  
 وهو رجحانه احسب المخالف يقول ابن عباس لعثمان كيف تجب الام عن الثلث  
 بالافواه والله قال وان كان له اخوة فلا تركة للابن والابن ليس اخوة  
 فقال عثمان حجبتها قوتك يا غلام وذلك دليل المنع بالاجماع والجواب  
 ان يكون هذا الاجماع ناسخا انما يتم بعد ما لا يكون المفهوم محبة قطعا حتى  
 يكون التعديل وان لم ينزل اخوة ولا يكون لانه السادس بل الثلث الثاني ان الاخوة  
 ليس اخوة ونحوه في ذلك وقد مضى البحث فيه في باب العموم والمفهوم ولو سلمنا  
 بعد من المعاصرين من يجب تعديل النص الى على ما كان الاجماع على المحبة خطا  
 فكان التامع هو ذلك النص <sup>فقط</sup> قال سله الجمهور ان القياس المظنون

ان كان

قطعا

لا

لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول ولان ما قبله ان كان قطعيا لم ينسخ  
 بالمظنون وان كان ظاهريا تبين ان شرط العمل به وهو رجحانه لانه ثبت  
 مقتضا كان المصيب واحدا او لا واما الثاني ولان البعد قطعيا او ظاهريا  
 تبين ان شرط العمل به واما المقطوع فيشبه بالمقطوع في حياته اما  
 بعده فتبين انه كان منسوخا قالوا صح الخصيص فصح قلنا منقوض بالاجماع  
 والعقل وخبر الواحد اقول القياس انما ان يكون قطعيا  
 او ظاهريا اما الظني فمنهم من منع من لونه ناسخا ومنهم من جوز له وخيار  
 المصنف المنع واسد عليه بان المنسوخ انما ان يكون قطعيا او ظاهريا فان  
 كان الاول صحيحا ان يكون منسوخا ما الظني للاجماع على تقدم القاطع على  
 المظنون وان كان الثاني فالقياس الثاني لا بد وان يكون راجحا عليه والدليل  
 الاول حجة لا يفتقر الى دليل لزوال شرطه وهو الرجحان لانه انما كان دليلا  
 مقتضا او مشروطا فان ارجح عليه عين سوا قلنا ان المصيب واحد او اكثر  
 واختلفوا ايضا ان القياس الظني هل يكون منسوخا ام لا فذهب الغاية  
 عبد الجبار الى اطلاق قوله والمخالف الى المنع من ذلك وجوز ابو الحسن البصري  
 في عهد النبي ران الموهود في زمانه يجوز نسخه بالنقص على خلاف حكم الفزع  
 وبالقيا من بان نقص على خلاف ذلك الحكم في صفة يكون القياس عليها افوك  
 واما الموهود بعد وفاته كما اذا اجتهد مجتهد في الحكم والاداء الى الحكم ثم  
 اطلع على دليل يرجح من قياسته فانه يلزم منه رفع قياسته الاول والتمسك بها  
 قال وهذا انما يتم على القول بان كل مجتهد مصيب وان كان المصيب واحدا  
 لم يعتد بالقياس الاول فلا بد ان ينسخا وخيار المصنف المنع ان التامع  
 له سوا كان قطعيا او ظاهريا انما يكون ناسخا ان يكون الاول دليلا لا لشرط

حكم



وهو الروحاني واما القياس انطوي في حقه بالقطع في حق الشيء  
فانه لا استبعاد في ان يحرم التفاضل في البرية وينتقض على العلة التي هي الطبع  
وسبب القياس فيقيس عليه الارز لكونه مطعوماً من شئ الخبز في الارز  
ينزل الى جوار التفاضل فيه او يقيس اخر ان ينزل على جوار التفاضل في  
بعض الاشياء المتشابهة للارز وينتقض على الحكم منه وبين الارز فيش (الحكم)  
واما بعد وفاة الرسول فان القياس الاول يبين انه كان متسوخاً  
راستحالة طوره ونص آخر بعد وفاته احسن المجوز مطلقاً منه كالتخصيص  
بالعاسر في حقه النسبة والجواب ينقض هذا العاسر بالاجماع والاعمال  
وجزا لولاه فان كل واحد منها لم يكن محققاً وليس له ان يكون ناسخاً  
والسبب المحذور مجوز نسخ اصل النجوى لونه واستماع نسبة  
النجوى دون اصله ومنهم من جوزها ومنهم من منعها لسان ان جوار التقييد  
بعد تحريمه استلزم جواز الضرب وبقا تحريمه يستلزم حرم الضرب والم  
يكن معلوماً منه المجوز لاننا نجاز رفع كل شئ باقك ان الم يكن استلزم  
المانع النجوى تابع فيرفع بارتفاع مقتوعه فلنا تابع للدلالة بالحكم و  
الدلالة بابقه اصول اسول شارس على جواز النسبة لنجوى الخطاب  
وعلى جواز نسخ حكم حكم المصل وانما قيل في انه هل يجوز نسخ اصل  
النجوى دون النجوى ام لا وفي انه هل يجوز نسخ النجوى دون اصله فقال  
المصنف انه يجوز نسخ اصل دون النجوى وينتسخ النجوى دون اصل  
وجامعة من الاصلين هو زوجه وجامعه لهما معوها واحسن المصنف  
على جواز الاول فان جوار التام بعد تحريمه استلزم جواز الضرب بخاز  
ثبوت

ثبوت ثبوت وذلك لوجوب جوار نسخ الاصل وبقا النجوى واستدل على المسامحة بان  
يختم الضرب معلوم من نسخ النجوى لانفس العمل بان الفصل الاعظام بقا حرم التام  
كسائر بقا حرم الضرب والالم بان معلوماً منه قال المجوزون للنسخين دلالة الاصل  
مفاسر لدلالة النجوى بخاز رفع كل واحد منها وبقا الاخرى للحصول الاستلزام منها  
لما من ان يستلزم النجوى للاصل في نسخ الاصل من بقا الملتزم بحال احسن للقول  
من نسخ حكم الاصل دون نسخ حكم النجوى بان النجوى تابع للاصل وسحبها التام مع  
ارتفاع المتبوع والجواب ان التابع انما هو تابع للدلالة بالحكم والدلالة راشدة  
في بقاها بعد النسخ حكم الاصل والسبب المحذور ان نسخ حكم اصل القياس  
رايقي منه حكم الفرع لنا خرجت العلة عن الاعتبار فلا فرع فالوا الفرع تابع  
للدلالة بالحكم كالنجوى فلنا يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعينة فيزول الحكم طلقاً  
راستفا الحكمة قالوا حكمه بالقياس على انفسا الحكم بغيره ولنا حكمنا ما استفا الحكم  
ما استفا عليه اقول لهبت الخفية ان نسخ اصل القياس لا يمتنع مع حكم الفرع  
والامون انكروا ذلك وهو الحق والدليل على ذلك ان ثبوت الحكم في الفرع انما يكون للعلة  
المعينة في نظر الشرع حكم الاصل فان كان اصله خرجت العلة المستبقة  
عن الاعتبار نظر الشرع فلا يكون المانع لهما وهو الحكم في الفرع موجوداً قالت  
الخفية الفرع تابع لدلالة الاصل على الحكم فلا يشك في بقاها فليس فرعاً للحكم  
فيه كالم النجوى فانه تابع لدلالة المنطوق بالحكم فلنا يلزم من زوال الحكم في الاصل  
زوال الحكم المعينة لانها لو كانت باقية لكان الحكم باقية وان استفا الحكم انتفى الحكم  
مطلقاً لا سفا حكمته والوا حكمته بانفسا الحكم في الفرع سفا في الاصل ولم تذكر  
الحام فكون قياساً فاستدلوا انما حكمنا ما سفا الحكم في الفرع لانفسا سببه  
وهو الحكمة ابا القياس على الاصل بالسبب مسألة المختار ان التابع قبل تليغ



ما ثبت حكمه لنا لو ثبت الاكالي وجوب وتحم للقطع بانه لو ترك الاول اثم وايضا  
 فانه لو عمل بالثاني عصى اتفاقا وايضا يلزم قبل تبليغ جبريل وهو اتفاق قالوا اجماع فلا يعين  
 علم المكلف فلما كان ابد من اعتبار التمكن وهو متعذر اقول اختلف الناس فيما  
 الاورد النسخ الى النبي ولم يبلغ الله هل يحق بذلك النسخ في حقهم ام لا فذهب  
 الشافعية الى انه منسوخ في حقهم ونفاه بعضهم وبعض اصحاب الجنبه واحمد  
 وهو اختيار المصنف واستدلوا بوجوب الاول انه لو ثبت حكم النسخ لزم اجتماع  
 لاحكام المتضادة على المكلف والمالي ط والمقدم مثله سان الشرط على المكلف  
 الا كان مطلقا بوجوب العمل فانه يثاب على فعله وعاقب على تركه فاما بطلان النسخ  
 اجماعا وابطال هذا اعتد رسول الله ص اطلق قبائل الكعاب التي معلومة بالاسناد روا  
 الى اقبله حين سألهم النسخ وان كان كذلك ولو كان النسخ ثابتا وان لم يبلغهم لزم  
 القول بتحريم الفعل فلو لم يادوا به من احوال الشان ان المكلف لو علم ان تركه  
 النسخ قبل سماعه للنسخ لكان عاصيا بالاتفاق ولو كان حكم النسخ باتباعه  
 لما كان عاصيا بل كان مطيعا المالك بلزم ما ذكره في جبريل وانه من تبليغه  
 النسخ يكون حكمه ثابتا وهو باطل بالاتفاق احوال ان النسخ حكم فلا يعين  
 فنه علم المكلف كسائر الاحكام المتجددة فانها اوجبت عليه وان لم يعلمها والجواب  
 لا بد من الحكم مراعاة الكثر والاول لزم تكليفه بالاطلاق ولا يلزم عدم العمل  
 والسبب مسله العبادات المستقلة ليست نسخا وعن بعضهم صلوة سابعة  
 نسخا واما زيان جبريل بشرط او زيان بشرط او زيان بشرط او زيان بشرط  
 فالشافعية والحنابلة ليس نسخا والحنفية نسخ وقيل المالك نسخ عبد الجبار  
 ان غير ذلك حتى لا يكون كالعدم شرعا كزبان ركعة في الفجر وكشتر من عا القذف  
 وكثير من ثالث بعدا شتم من نسخ وقال الغزالي ان اخذت ركعة في الفجر ففسخ خلاف

نسخ النسخ  
 نسخ النسخ  
 نسخ النسخ

نسخ النسخ  
 نسخ النسخ  
 نسخ النسخ

بعد من القدر في الخنزير ان رفعت حكمها شرعا بعد ثبوتها بدليل شرعي  
 ففسخ ما كان حقيقة واطاله فليس نسخ فلو قال السابعة الركعة ثم قال المعلوم في الركعة  
 فلا نسخ وان تحقق ان المفهوم من ذلك ففسخ والا فلا ولو زيد ركعة في الصبح ففسخ  
 التحريم الزيان ثم وجوبها والتعريب على احد كذلك فان قبلت في حكم المصداق  
 هذا ولم يثبت تحريمه ولو خيّر في النسخ بعد وجوب الغسل ففسخ للتحريم بعد الوجوب  
 ولو كان مستشهدا وشهيدا في ثبوت الحكم بالنسخات هدم بين فليس نسخا  
 ان ارفع نسخا ولو ثبتت عقوبة ومفهومه ان يكونا رجليين الا ليس في نسخ الحكم  
 بعين ولو زيد الوضوء واشترط غسل عضو فليس نسخ لانه انا حصل وجوبه  
 الماصل قالوا كانت بحجة ثم صارت بغير حجة قلنا معن حجة امتثال الامم بغيرها  
 ولم يرتفع وارفع عدم توقيها على شرط آخر ذلك مستند الى حكم الماصل كذلك  
 لو زيد في الصلوة ما لم يكن محتملا اقول اسوال الناس ان الزيان الا كانت  
 عيان مستقلة بنفسها الا يكون نسخا الحكم المزيد عليه لوجوب صلوة على الصلوات  
 اوجح او غير ذلك الامانة عن بعض الحنفية ان زيان صلوة سابعة يكون  
 نسخا نظرا الى خروج الوسطى بالاحكام القران بالمحافظة عليها عن كونها  
 وسطى واما اختلفوا في كون زيان جبريل بشرط او زيان ركعة في الصلوة او زيان  
 شرط او زيان صفة في الفقرة كالا ان في العتق او زيان برفع مفهوم المخالفة  
 كما اذا قال السابعة ركعة ثم قال المعلوم في الركعة ففسخ ذلك ففسخ النسخ  
 الى ان ذلك ليس نسخا وذهب الحنفية الى انه نسخ وذهب قوم الى ان الزيان  
 ان كانت رافعة للمفهوم المخالفة فهي نسخ والا فلا وقال الشافعية عبد الجبار  
 ان كانت الزيان مغيرة في الميزان عليه حتى يكون حولا كعدمه لم يفعل  
 في نظر الشارع عما معن انه لو فعله كالمالك ففسخه او لا وجب استينافه ففسخ

نسخ النسخ  
 نسخ النسخ  
 نسخ النسخ

نسخ النسخ  
 نسخ النسخ  
 نسخ النسخ

نسخ النسخ  
 نسخ النسخ  
 نسخ النسخ

نسخ النسخ  
 نسخ النسخ  
 نسخ النسخ

نسخ النسخ  
 نسخ النسخ  
 نسخ النسخ

نسخ النسخ  
 نسخ النسخ  
 نسخ النسخ

نسخ النسخ  
 نسخ النسخ  
 نسخ النسخ

نسخ النسخ  
 نسخ النسخ  
 نسخ النسخ

نسخ النسخ  
 نسخ النسخ  
 نسخ النسخ

نسخ النسخ  
 نسخ النسخ  
 نسخ النسخ

نسخ النسخ  
 نسخ النسخ  
 نسخ النسخ



كأنه يان ركعة على ركعة في دفع اجتماعهما ولو كان عشرين في صدق الفذ لا ارتفاع  
حكم التامين وكالتحسين من جهة التحسين اسكن كل واحد من الاطعام والصيام والحق  
انه يكون نسخا لمخرم ترل العليلين المتباينين والافلا وقال الغزالي ان كان الزيان  
مع المزد عليه في حكم الشيء الواحد فنسخ كزيان ركعة على ركعتين والافلا كزيان عشرين  
في احدى اقسام المصنفان الزيان ان يثبت حكم شرعي رفعت حكما اخر شرعيا لم يترأضا  
عن الاول فهو نسخ والافلا وهذا هو مذهبنا في الحسن المصري وقد فرغ من الجحين  
عامة مذهب المسائل الفقهاء عدة مسائل منها ان اجاب الزكوة في المعلوم هل  
لوجبه الفسخ لقوله في سائمة النعم الزكوة ام لا والحقيقة ان نقول ان كان مفهوم الخطاب  
مراداً من لفظ الشرح كان ذلك نسخا لان وجوب الزكوة في السائمة لا على عدم  
وجوبها في المعلوم وفي ذلك لعدم يكون رفعا لحكم شرعي وان لم يكن مراداً  
لم يكن نسخا لان اجابها في المعلوم يكون رفعا لحكم عقلي وهو البراءة الاصلية ومنها  
ان زيان ركعة في وجه هل يكون نسخا ام لا قال ابو الحسن انها غير نسخ لحكم  
الدليل الدال على وجوب صلوة الضيف ان زيان الركعة اما ان يكون نسخا للركعتين  
او نسخا لصلواتها ووجوبها او نسخا لوجوب التشهد عقيب الركعتين والاول  
ناظر لان النسخ لا يعمل بالافعال وانما بالركعتين لم يرتفعوا والآخر يكون نسخا  
للاجل لانها مجتمعتان وانما كانا مجتمعتين في ركعة اخرى ولان الركعتين  
بالحريان المزمع الركعة وذلك بان وجوب ضم ركعة اخرى ووجوب ركعة اخرى  
لا يرفع الاثني وجوبها ونفي وجوبها صلاحي العقل والحواس ان يكون نسخا لوجوبها  
سائرهما لان وجوبها في الجوار يكون نسخا لوجوب التشهد عقيب الركعتين لانه اذا  
كان واجبا اخلاصا وذلك غير مرتفع ولا منغير وانما المعبر اخلاصا وعند  
ذلك نظر فان الزيان رفعت وجوب الجوار في التشهد عقيب الركعتين وهو حكم  
شرعي

شرعي فكون نسخا لا يتعارض مع الزمان لهذا الوجوب ولا ينافي المصنف لان هذه  
الزبان يكون نسخا لانها رفعت حكم الزيان على ان يكون مخرم لبعض الاصوليين  
على الحسن وهو غير صحيح فان لم يكن الزيان جازا ان يكون مستفادا من دليل اخر  
والدليل الدال على وجوب الركعتين المسلم انه يدل على عديها حتى يكون الزيان نسخا لذلك  
الدليل انه يكون نسخا للدليل الدال على الزيان وعند ان الزيان البعيب  
على احدى هاتين يكون نسخا ام لا ذهب المصنف الى انها يكون نسخا مثل ما مر وقال  
ابو الحسن انها غير نسخ لانها ارتفع الا النفي الاصل في رفعه ليس بنسخ واجاب  
المصنف عنه انه اذا لم يكون نسخا لوم يثبت النفي بالشرح وقد ثبت فكون هذا الرفع  
نسخا وكذا ان يعود قوله فان قيل الى الفرعية عين زيان ركعة وزيان التخریب  
لعدم الفرق بينهما عند يكون قوله لوم يثبت بحرية الزمان في الموصفين  
بالشرح ومنها ان التحسين من النسخ والعمل بعد وجوب الغسل هل يكون نسخا  
ام لا ذهب المصنف الى انه نسخ لانه تحسن من امر بعد الوجوب لاجلها بعينه  
فكون رفعا لعين وجوبها فكون نسخا وقال ابو الحسن انه ليس بنسخ لان  
هذا التحسن يكون مزيلاً لتحريم تركها او جيب علينا وتحريم تركه كان معلوماً بالبقاء  
على حكم الاصل لان قوله او جيب هذا الفعل يقتضي ازالة اطلاقه من خلافه  
استيفاق النسخ وهذا لا يقع من ان يقوم مقامه ولا يرفع وانما ان غيره لا  
يقوم مقامه لان الاصل عدم وجوبه ولو وجب بالشرح لكان عليه ذلك شرعاً فصار  
علماً بنفي وجوبه موقوفاً على ان الاصل نفي وجوبه فالمشكك لو هو انما رفع حكماً  
عقلياً اما اذا حال له هذا الفعل وجب حله او لا يقوم مقامه وان التخریب  
بعد ذلك يكون نسخا وهذا عندك هو الحق وعندنا لا يجوز ان يكون بشاهد وبين  
هل هو نسخ لقوله فاستشهد به من حكام فان لم يكونا رجلين فجزا ما انان

بالشرح



فاجوز فيه انه ليس بنسخ لان مقتضى الآية جواز الحكم بالشاهد وان سعادتها  
 حجة وليس في ذلك دالة على عدم حجة اخرى الا في حيث المعلوم وذهب المصنف الى  
 انه ليس بنسخ مطلقا اذ لا رفع لشي ولو ثبت في حق من هو موقوف فاستشهدوا  
 سديد من مذهبهم ان يكونوا ان الموقوف من غير ان يرفع على المنع من الحكم في آخر الامر  
 ذلك عليه من حيث المعلوم هو انحصار الاستقضاء في المذكورين لا انحصار الحكم  
 به ومنه ان ريان اسراط غسل عضو اخر غير الاعضاء الستة في الوضوء هل  
 هو نسخ ام لا فافق فيه انه ليس بنسخ لوجوب الاعضاء الستة لثبوتها معها ولا  
 لاجزائها عند الافتقار عليها لان عن الاجزاء امثال الامر بفعلها وقد حصل  
 والعدم وجوب غسل ذلك العضو وان احاطت بما يحل الاصل ليس بنسخا عما  
 عرف في الواقع عدم توقف الاجزاء على شرط اخر لان الاجزاء وحدها حاصل قبل  
 الزيادة غير متوقف على شرط والآن انما حصل متوقفا على شرط الزيادة ورفعه في ذلك  
 لعدم ليس بنسخ لانه رفع للعدم الاصل ولذلك ان الزيادة الصلوة شرط لغير  
 لم يكن محرما بل كان حلالا في الاصل لا بدليل شرعي ومنه ان قوله في الموا الصيام  
 الى الليل جعل اول الليل غاية للصوم فلو زيد في ذلك لغيره فاول اخر الصيام الى الليل  
 فاجاب الصوم الى عيوبة الشقوق يخرج الاول من كونها غاية وطرفا من الخطاب  
 لانه فلو كان نسخا كما لو قال صوموا النهار ثم اوجبت الصيام الى الغيبة  
 لم يكن ذلك نسخا بل دفع للحكم العقلي اعني عدم الاصل ومنه لو قال الله  
 صلوا ان كنتم منظر بوجه اسات بشرط الصلوة وليس في ذلك دالة على انه ليس به  
 بل في جازائها في ذلك الامر ولا يكون نسخا لان اتمام ذلك بشرط لا يخرج  
 عن كونه شرط وهذا الاخير ان لم يذكرها المصنف قال  
 الا نقض جواز العباد او شرطها فنسخ للجزء الشرط لا للعبادة وقيل نسخ للعبادة

عبد الجبار

عبد الجبار ان كان جاز لا شرط لئلا لو كان نسخا لوجوبها اقتضاها المذليل  
 ثان وهو خلاف الاجماع قالوا ثبتت حرمتها بغيرها بغير الرقعة ثم ثبت جوازها  
 او وجوبها بغيرها قلنا انما شرط في تجدد وجوب اول اسوال الناس  
 على ان نسخ شئ من سنن العباد لا يكون نسخا الى نسخ ستر الرأس وانما احلوا في  
 نسخ ما سوقف عليه صحة العباد من جهة او شرط هل هو نسخ للعبادة بعد اتمام  
 على انه يكون نسخا للجزء والشرط فذهب الحسن النخعي وابو الحسن البصري الى ان ليس  
 بنسخ لما وجاءه من المصنفين ذهبوا الى انه نسخ لما هو مذهب الغزالي وذهب  
 القاضى عبد الجبار الى ان نسخ جزء العباد نسخ لما دون نسخ الشرط واستدل المصنف  
 على مذهبه بان نسخ الجزء والشرط لو كان نسخا للعبادة لم انقار اجاب لما  
 من العباد الدليل في ان المقدور ان الصلوة الاولى مسوخة وان المائدة عباد  
 غيرها فيفتقر وجوبها الى دليل اخر وهو باطل اجماعا احكاما وان الصلوة  
 كانت محرمه بغيرها بغير الرقعة ثم ثبتت حرمتها بغيرها بغير الرقعة  
 النسخ والجواب انما لا يرفع وان ذلك على نسخها لغيرها ما يدل على عدم  
 وهو انه لو انسخ اصلها ليجدد وجوبه للملح لكن التقدير عدم جدد وجوب اخر  
 رائعتاد الاجماع على عدم دليل على تجدد الوجوب قال سبيل المختار جواز  
 نسخ وجوب عرفته وتجرى التفرقة في خلاف المعتزلة في رفع التحسين  
 والتفريق والمختار جواز نسخ جميع التكليف خلافا للغزالي لئلا احكام  
 لغيرها قالوا لا يتقدم وجوب معرفة النسخ والنسخ واجب بانه يعلمها  
 وينقطع التكليف او بغيرها اقول استدل على امتناع نسخ  
 وجوب معرفة الله تعالى وامتناع نسخ حرمة الفقر والظلم وغيره من الوجبات والعبادات  
 العقلية وذهب الى شاعة المصنف في المسئلة في الحسن والمصنف العقلين



وان المصنف للوجود ما هي صفات واحكام لا يغير مغير الشارع والاديان عند  
 المعتزلة فامتنع الشيخ عليها راسخا له الامر القوي والنهي عن الحسن والاساءة  
 جعلوا الاحكام مستندة الى الاوامر والنواهي واحسن وافصح مما يغيرها بالشرع  
 ثم اختلفوا ايضا انه هل يغيره نسخ من الكالم فلم لا يفسد الغزالي المنه وذهب  
 عنه من اشاعه الى الجواز اجمع المحررون بان هذه احكام فجاز نسخها لغيرها  
 ووجه اجماع الغزالي بان المنسوخ لا يفسد عن مفعول النسخ والاشاعه وهو انه يقال  
 وذلك كليف والحوادث لا يفسد استناده الى النكاح فاناد ان قلنا ان النسخ لا  
 يحصل دون علم المكلف بالنسخ والاشاعه للثبوت للنسخ تحوّل النسخ في التكليف  
 في حقه عند علمه بالنسخ وان لم يكن مكلفا بغيره بالنسخ والاشاعه وان سئل ان لم  
 كونه مكلفا بغيره فبما يكون يعلمها وينقطع التكليف بعد معرفتها بما وجبها ٥  
 قال القياس التقدير والمساواة في الاصطلاح مساواة فروع الاصل  
 في علمه ويلم المصوّر زيان في نظر المجتهد ان يصدق وان تميز الغلط والرجوع  
 بخلاف الخطي وان لا يذوق الفاسد بعقل تشبيهه او لا يقيس الى الفاسد ان يذوقه  
 علمه اوجب ابا بانه غير مراد واما بانه يقيس المساواة فيها او لا يقيس العكس مثلا  
 وجب الصيام في الاعتكاف بالذبح وجب بغير نذر عكسه الصلوة لما لم يفسد بالنذر  
 لم يجب بغير نذر واجيب بالاول او بان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر  
 في اشتراط الصوم له بالنذر يعني لا يفرق او بالسبب واذكر في الصلوة بيان  
 المانع او قياس الصوم بالنذر على الصلوة بالنذر وهو لم يذوق الخطي في استحقاق الحق  
 وقولكم الدليل المذهب الى الحق وقولكم العلم عن نظر مردود بالنسخ والاجماع  
 وبان النذر حال القياس والعامة القياس بها شتم حكم الشيء على غيره باجراء  
 حكمه عليه ومحتاج بجامع وقول القاض حاكم بغير علم على معلوم في اثبات حكمه بالادلة  
 عنها

في اصحابه

عنها بامرجاع سهام اثبات حكم او صفه او نفيه احسن الى ان علم الشيء واثبات  
 احكام فيها مقابلة بين وجامع كاف وقولهم ثبوت حكم القرض القياس فتعريفه  
 دور اوجب بان المحدود القياس الذهني ثبوت حكم القرض الذهني والخراج  
 ليس في غايه اقول لما فرغ من البحث عن طريق العقلي وكيف الاستدلال  
 به من الثابتات الشبهة والاجماع شرع لان في طريق العقلي وهو القياس  
 وهو احد اطراف المقيس للاحكام عند الحكماء خلافا للشيعة وسياتي اختلافه  
 واعلم ان الماسر له حد لغوي واصلاحي اما حده في اللغة فهو التقدير  
 والمساواة يقال قاس القدره بالقدره اي خاذاها وساواها واما حده  
 في الاصطلاح فقد اختلفوا في تعريفه ووجهه المصنف بانه مساواة فروع  
 الاصل في علمه فيما هو علم حكم الاصل في نفس الامر ووجه المصنف في نظره  
 الى اصل الذي هو مفعول المساواة للتشبيه ويلزم المصوّر ان يذوق هذا  
 احد قولنا في نظر المجتهد ان القياس يكون صحيحا وان تميز الغلط ولون بما  
 سوهه انه علم غير علم في نفس الامر والرجوع عن حكمه ولا شرط المساواة في نفس  
 الامر بخلاف الخطي فان القياس في الفاسد في نفس الامر لا يكون عدلهم صحيحا مساويا  
 عليه على ظن المجتهد صحة او لا وان اراد بحده القياس الشامل للصحيح والفاسد  
 في تشبيه فروع الاصل في علمه حكم عند الخطي ومع زيان في نظر المجتهد ان يشتمل  
 القسمين على المذهب لان التشبيه قد يكون من المساواة بين علم الحكم وقد يكون  
 بين غيرهما وادور على حد القياس بانه يتقضى قياس الدلالة وهو القياس الذي  
 لا فيه الجامع الحكم وليس هو العلم بل هو العلم بالعلم بمن ان يفسد واحسن بالعلم  
 ووجه ادراكه ظاهر فان المصنف اخذ في هذا القياس على علم الحكم ومساواة العلم  
 لم يذكر فيه العلم بل في علمها واجوابك من جهة احكامه ان ماسر الدلالة غير مراد

الاصل

في نظر المجتهد ان يذوق الفاسد بعقل تشبيهه  
 مفعول المساواة ولا فرق بين صحيحا



من هذا الحد الثاني ان الاستواء في العلم بغير الاستواء في العلم وادخل حد  
 القياس ايضا انه بعض قياس العكس وهو تخصيص بعض حكم الشيء في غيره  
 او افتراقها في العلم كما لو كان الصوم شرط في الاعياد كان لما كان واجبا بالذکر  
 كما وجب بغيره بالذکر في العلم فانها لم تكن واجبة في الاعياد بالذکر  
 لم تكن واجبة بغيره والاصل الصلوة والفرع الصوم وحكم الصلوة انما يستلزم  
 في الاعياد والملازمة الصوم بغيره وقد افترقا في العلم لان العلم في الصلوة ملازم  
 شرط حال الذکر وهو غير مذكور في الصوم لانه شرط حال الذکر والجواب  
 ان قياس الحكم يسمى الحقيقة قياسا لانه ليس علمه عن الصوم الفروع بالاصل  
 في الحكم بل هو عبارة عن وجود نقص الحكم في الفرع وان يسمى به لكن في نوع لفظ  
 القياس لانه وعنا قياس الطرد في الاشتراك اللفظي في الحدود احد المحييين  
 فلا يعض احد يخرج الاخر منه لانه غير مراد او نقول المصطلح القياس  
 ههنا مساواة الاعتكاف بغيره في اشتراط الصوم بالذکر بغيره في  
 القارفين ههنا ادراكه وقد اختلفت الصلوة لبيان الفارق حتى لو قيل  
 لا سلم عدم الفارق لوجود وهو الذکر اجيب بانه خلقي اذ لو اثر اثر  
 في الصلوة ولم يورثها الفارق او نقول المصطلح القياس ههنا قياس الصيام  
 بالذکر على الصلوة بالذکر وذلك بان نقول لو لم تكن الصوم شرط في الاعياد كان  
 لم يصير شرط له بالذکر للصوم شرط له بالذکر انا لم يثبت المصلحة الشرعية  
 على الصلوة فان الصلوة ملازم لنقصها شرط لم يصير شرط بالذکر وهذا في الحقيقة  
 فباب قياس الطرد ووجدناه بعض الناس يذهبون بذلك الجهد في استخراج الحق  
 ويذهبون منه انه الدليل الموصل الى الحق وحده اذ لو كان العلم احاط  
 عن طريق هذه الحدود فدونك بل سقاها بالنظر والاجماع وايضا فان  
 البذل

القياس العرفي  
 ١٩٩

البذل حال القياس في العلم لانه القياس وفائدة فلا يجد التحدية وحده اوهام  
 مانه حكم الشيء على غير ما جاء حكمه عليه وهذا الحد ناقص ايضا لانه يذكر الاجماع والابدية  
 ليطرد ان الحكم يخرج جامع للقياس وحده القاضى اوهام وارتضاء الجمهور  
 مانه حكم معلوم على معلوم في اثبات حكم له او نفيه عنه مام جامع مام اصل حكم  
 او نفيه او نفيه مام واستحسنه المصنف في ذلك فقد راعى علمه ما عهد احداهان  
 حكم معلوم على معلوم ثم القياس ان المراد من الحكم ههنا ثبوت حكم احد المعطيين  
 للاخر فكيف يصح التحدية وثانها ان قوله في اثبات حكم لها شعرا ان اشان  
 الحكم في الاصل والفرع معا القياس وليس كذلك والثاني ان قوله مام جامع  
 مام كاف عن قوله مام است حكم او نفيه او نفيها فان هذا لا يحسم الخاص  
 والما حود في الحد انما هو مطلق الحكم واعتبر بعض المتأخرين على هذا الحد  
 بان ثبوت حكم الفرع انما حصل بالقياس فاحظه في التعريف يكون دورا لانه  
 يكون ركنه مع انه شرطه واجاب المصنف بان الحدود انما هو القياس الذهني  
 وهي ماهية القياس وهي متوقفة على تصور حكم الفرع الخارجى لكن تصور ثبوت  
 ليس فرعاً للقياس الذهني بل الخارجى فلا دور وانا انا في الفرع الذهني وان  
 كان الجواب يتم بالفرع الخارجى جواباً عن سؤاله هو ان يقال لعلنا ان القياس  
 الذهني استوقف على الفرع الخارجى للزم موقوف الفرع الذهني في الفرع الذهني  
 واجاب بانه لا موقوف عليه ايضاً قال — واذا كان الاصل والفرع وحكم الفرع  
 والوصف الجامع الاصل الاكثر محال الحكم المشبه وقيل الله وقيل حكمه والنوع  
 المحل المشبه وقيل حكمه والاصل ما يقتضى عليه غير فلا يبعد في الجمع ولذلك كانت  
 احكام فرع الاصل الاصل للفرع اقول — لان القياس هو التشبيه  
 بين الاصل والفرع في علم الحكم وحده يكون ان كان في الاسم مامه ولا يحصل



حققه الالهية الاربعه اعني الاصل والفرع والحكم احاصلها الاصل والاحكام بين  
 الاصل والفرع وهو العلم امثا الاصل عند اهلنا في نفسه فلهذه جماعة  
 انما ان الاصل هو محل الحكم المشتبه به كما اننا البنيدي على الحكم التزم لعله  
 الاسكار وانما هو محل الحكم المشتبه به فالوا ان الاصل ما كان حكم الفرع مستندا  
 منه ومنه وادالية وهذا محقق في نفس الحق وذهب جماعة من المتكلمين الى ان الاصل  
 هو الدليل الدال على حكم الاصل كالفرع والاجماع والوا ان الاصل ما ينبغي عليه غيره  
 والتحريم انما ينشأ على هذا الدليل فان هو الاصل وذهب جماعة اخرى الى ان الاصل  
 هو الحكم التام في الحكم ان الاصل ما ينبغي عليه غيره ويكون العلم به موصلا الى  
 العلم بغيره وهذا محقق في الحكم في الحكم ان الاصل ما ينبغي عليه حكمه المستند على الحكم  
 حكمه ولا في الفرع والاجماع اذ لو استفيد حكم الاصل بغيرها لكان القياس  
 والفرع هو الحكم المشتبه به وهو البنيدي وقبل التحريم في البنيدي والمصنف قال  
 ان كل واحد من هذه الاتوال غير مستبعد لان الاصل ما ينبغي عليه غيره وهو صواب  
 على الجملة والاصل كون الاصل ما ينبغي عليه غيره كان الوصف الحكم وهو الاسكار مثلا  
 للاصل الا للفرع وقد ان التحريم ثابت في الحكم بالفرع ثم اننا استنبطنا العلم  
 بعد ثبوت هذا النسخ فوجدنا الاسكار فكان كون الاسكار علم فرعيا  
 بثبوت التحريم في الحكم انا وجدنا الاسكار ثابتا في البنيدي فاستفدنا منه ثبوت التحريم  
 فيه فكان لا بد من الاصل والفرع ومن شرط حكم الاصل ان يكون شرعيا وان  
 لا يكون منسوخا لزم ان اعتبار الجماع وان يكون غير فرع خلافا للحاكم بالعلم والفرع  
 انما انما تحدث فذكرنا بوضوح ضابطه كالشافعي في السفر جل محطوم فيكون ربويا  
 كالمصنف ثم يقيس النسخ على البنية وان لم يتجدد فسد ان الاول لم يثبت اعتبارها  
 وانما للفرع كونه في الجذام عيب في نفسه به البيع في نفسه به النسخ كالحكم  
 والفرع

شرحة  
 محسنة

والفرع ثم يقيس الفرع على الحكم لنبوات الاستثناء وان كان فرعيا خالفه المستند كقول  
 الحنفية في الصوم بنية القدر انما افرجه في نفسه كغيره من الاجماع فماسبدا انه متفق على اعترافه  
 بل خطا في الاصل امول لما فرعه ويعرف الاصل والفرع شرعا في بيان  
 شروطها امثا الاصل في شروطه امور الاول ان يكون الحكم الاصل شرعا لانه  
 ان كان عقليا فالمتعلق بالفرع انما هو الدليل الحكم العقلي ما يكون العاقل عقليا  
 والعرض ههنا من العاقل انما هو العاقل الشرعي الثاني ان يكون الحكم في الاصل  
 منسوخا ان الحكم انما ساعد من الاصل الى الفرع بما على الجماع وهو متوقف  
 على اعتبار الشارع له فان لم يكن الحكم المرتب عليه ثابتا في الاصل لم يكن معتبرا الثالث  
 ان يكون حكم الاصل متفردا من اصله وهذا ما هو عليه اكثر المشايخ والفرع  
 الكفر وخالفه الحنابلة وابو عبد الله لم يفرق بين الاصل والفرع بل بين الاصل  
 والفرع انما تحدث مع العلم من الاصلين فذكرنا ان يكون فرعيا وهذا مثل قياس  
 الشافعي في السفر جل انه يبرهن بالقياس على النسخ لانه مطعوم ثم قاسوا النسخ  
 على البنية محام الطعم وان لغارت العلل ان كان فاسدا كما يقول الجذام  
 انه عيب في نفسه به البيع في نفسه به النسخ قياسا على الفرع والفرع فانما يكون  
 الفرع والفرع نفسه به قاسوا الفرع والفرع على الحكم جامع فوان الاستثناء  
 وقد كانت العلة الخامسة بين الجذام والفرع كونه عيبا في نفسه به البيع ووجه  
 فسان ان العلم الاول وكونه عيبا لم يثبت اعتبارها في الشرع لثبوت الحكم  
 في الفرع بغيرها اتفاقا وهو فوائد الاستثناء والعلة الثانية وهو فوائد الاستثناء  
 غير ثابتة في الفرع وهو الجذام هذا انما كان حكم الاصل فرعيا مقبولا عند المستند  
 ممنوعا عند المعترض فاما ان كان الاصل فرعيا مقبولا عند المعترض ممنوعا  
 عند المستند فهو فاسد كالوفاي الحنفية في نفسه لغيره عند ما لا يولي العقل

يفتن في



في الصوم انما امر به فيصح كالحج الى النوى الفرضية بنية النقل فان الحكم  
 في الاصل ما لا يؤول به الحنفى ونحوه الشافعي ووجه فساد ان القياس سمي  
 اعترافه بالخطا في الاصل لوجود العلة فيه مع عدم الحكم وعند هذا يلزم من  
 المستدل ببناء الفرع عليه وابسا اذا قال المستدل هذا هو عند ابعاله الحكم في  
 الاصل وهو موجود في محل النزاع فيلزم كل الاعتراف بحكمه واذا قلنا ان ابطال  
 المعنى وايضا في الحكم عنه من غير مانع ويلزم من ابطال التعليل اسباح اثبات  
 الحكم به في الاصل فهو ايضا انشا كالأول في الفساد لان الحكم ان سئل الحكم في الاصل  
 ليس عندك ثبوتا على هذا الوجه ايضا فان حاصل ما ذكره مرجح الى التزام المعترف  
 بالخطية في الفرع ضرورة تصويبه في اعتقاده كون الوصف الخاص على الحكم في الاصل  
 المقترن عليه وهو غير لازم الا ليس تحطية في الفرع وتصويبه في النقل ياراد بالعكس  
 وحسب لاسم الالتزام رسمي المصنف كالحج فرعاً للكون محققاً بحجراً امال  
 ومنها ان يكون معدوماً به عن شئ القياس كشرها خزيمة واعداد الركعات  
 ومقادير الحدود والفكرات وحينئذ لا ينظر له كان له معنى ظاهر لخص المسافر  
 او غير ظاهر كالقسامة اقول هذا احد شروط الاصل وهو ان يكون  
 حكمه معدوماً به عن شئ القياس لعذر التعدي وهو على قسمين الاول لا العقل معناه  
 وهو انما استثنى عن قاعدة كلية ثبت استقرارها في الشرح كشرها خزيمة فانه  
 غير معقول المعنى ومع ذلك فهو مستثنى عن قاعدة الشهادة التي استقرت في  
 الشرح وانما غير مستثنى لاعداد الركعات ومقادير فضة الزكوات فانها  
 غير معقولة المعنى لأنها غير مستثناة عن قاعدة ثابتة الشان ما شرع ابداً  
 ولا ينظر له سوا كان له معنى ظاهر كترخص المسافر من حيث دفع المشقة او لم يكن  
 كاليمين في القسامة وضرب الدية على العاقلة فهذه الانواع كلها لا تحرك فيها

القياس

القياس بالنسبة ومنها ان لا يكون في القياس مركب وهو ان يستثنى عن قاعدة  
 الحكم في الاصل مع منع علة الاصل او منعه وجودها في الاصل او الاول مركب  
 في الاصل مثل عبد فلا يثبت احكامها كالمكانت فيقول الحنفى العلة جهاً للمسحق والمسيء  
 فيجوز الورثة فان صححت بطل الخاف وان بطلت صححت في الاصل فانقل عن عدم العلة  
 في الاصل الثاني مركب الوصف مثل تعليق للطلاق فلا يصح قبل النكاح كما قال الشافعي  
 التي انشأ وجهاً طالق فيقول الحنفى العلة عندك فيقول في الاصل فان صح بطل الخاف  
 والامتنع حكم الاصل فانقل عن عدم العلة في الاصل او من الاصل فلو سلم انها العلة  
 وانما هو كون او اثبت انها موجودة ان ينفصل الدليل عليها اعترافه بالوكان محججاً  
 وكذلك لو اثبت الاصل بنص في ثبوت العلة بطريقها على الاصح لانه لو لم يقبل لم  
 يقبل عقيدة قبل المنع ومنها ان يكون الحكم في الاصل شاملاً الى الفرع اقول  
 ان كان الاصل معقلاً على حكمه بنسبة الى جواز القياس عليه عند العالمين والا كان  
 معقلاً على بنسبة الى الحكمين منع قوم من القياس عليه وجوزوه اجرون والمصنف ذهب  
 الى الاول وسئل هذا القياس سمي القياس المركب وهو الذي يكون الحكم في الاصل  
 غير منصوص عليه ولا يجمع عليه وهو قسمان الاول مركب الاصل وهو ما اتفق  
 فيه اخصان على حكم الاصل لصلفها في العلم الا ان مركب الوصف وهو ان يختلف  
 اخصان في وصف المستدل حاله وصوره في الاصل ام لا مثال قول ان ثلثي  
 المسئلة احرام الجسد عبد قل نقل احكامها كالمكانت فالقياس عليه وهو المكانت  
 غير منصوص عليه ولا يصح واما الثاني فمعنى وارجح في عدمه وهو ان يخصص  
 على قائله للمعنى ان لنزل العلة في عدم وجوب القصاص المكانت ليست العمودية  
 انما هي جهالة المسحق للقصاص من السيد او الورثة وان سلمت العلة بطل الخاف  
 في العبد به فان بطلت منع الحكم في الاصل لان الحكم منه انما سب على هذه العلة

الاراد



وقلت بوجوب انقسام المكاتب فاقياس يكون ممنوعا حذرا انه لا ينفك  
عن عدم العلة في الفرع او منع الحكم في الاصل ما لا ينافي قول السند المسند  
تعلق الاطلاق بالتكاح وهي فوكا ان تزوجت زنت في طالق تعلق فلا يصح  
ملك التكاح لا لو مال زنت الى تزوجها طالق فالحكم ان يقول انما وجود العقل  
في الاصل هو تيجين فان صح هذا المنع لعني عدم وجود التعلق بطل الخاق  
لعدم وجود العلة وان بطل مح الخاق ومنعت الحكم في الاصل واثبتت  
صح كافي الفرع والقياس يكون ممنوعا انه لا ينفك عن منع حكم الاصل او منع العلة  
فيه فلو سلم الحكم ان العلة هو الوصف المذكور اعني العود في الاول وان علة  
التعلق مع الثاني موجود في الاصل واثبتت الحكم انها موجودة اسفل الدلالة  
لا عترة بعلية وصفه مستدل بوجود العلة في الاصل في نفسه في القياس عليه  
اذا كان ناظرا في المسئلة بطل من الاجتهاد فانه لا يكاد ينفك عما اراه اجتهاد واجبه  
ظنم بكذا فيما اذا كان مستظرا لكذا اي شفه في الدليل عليه لو اثبتت المسئلة  
حكم الاصل بنص مطلقا اثبتت العلة باحاطة بقضايا على المذهب كخلاف  
اذا بقية ذهبوا الى انه لا يجوز القياس على اصل اذا كان الدليل على حكمه نصا اجماعا  
خاصا به اولم يتم الدليل خاصا جواز القياس عليه خلافا لعن البستي حيث ذهب  
الى انه لا يجوز القياس على اصل حتى يقوم الدليل خاص على جواز القياس عليه اولم يتم  
نصر على غير تلك العلة والاجماع على كون حكم الاصل مع تلك خلافا للمذبي  
والدخول انما منه في الدليل عليه ان الحكم لو لم يقبل للمعومة الممنوعة وهي علة  
المشتركة او جواز القياس عليه وان لم يتم الدليل خاص بعد اثبات المسئلة اياها  
فلا بد من ان لا يقبل بقدرة قابلة للمنع وان اتم عليها الدليل او العلة الا كونها  
قابلة للمنع وذلك وجبان الاصل لا بد من اثبات زمن الشرط ان يكون الدليل

واعلم ان الحكم في عدم جواز القياس على  
المشتركة بالنص مطلقا في عدم جواز القياس  
بما تضمنه النص من ان الحكم في عدم جواز القياس  
بالدليل على كونه اجماعا خاصا به

الدال على انبات حكم الاصل في الاعا اثبات حكم الفرع والافليس احده ادا بالاصالة  
من الاخر بالفرعية **قال** ومن شروط علة الاصل ان يكون بمعنى الباعث  
اي شتملا على حكمه تفصيلا ذلك ارجح من منع الحكم لانها اذا كانت مجرد اشارة وهي  
مستترة من حكم الاصل كان دورا **اقول** لما فرغ من سراط الاصل  
شرع الآن في سراط علة الاصل وهو امر الاول ذهب اليه هو الاول  
وان يكون العلة في الاصل الحكم بمعنى الباعث اي يكون شتملا على حكمه مقصود للشارع  
من شرع الحكم فالوا لا انما لو كانت وصفا طرديا اياها فيه بل مجرد اشارة الى دور  
الحال لان علة الاصل من حيث هي مستترة من حكم الاصل متفرقة عليه ومن  
حيث هي اشارة لا فائدة فيها سوى معرفت الحكم كان الحكم متفرعا عنها وهو دور  
**قال** ومنها ان يكون وصفا صارحا بحكمه لا حكمه محجور لخبائرها او لعدم  
انضباطها ولو امكن اعتبارها جاز على الاصح **اقول** اصلها انما في جواز  
التعليل بالحكم المحرر عن الاوصاف الصائبة لما ذهب اليه الجمهور من ان  
وظائفهم جماعة فيبين وذهب اخرون الى التفصيل فيجوزوا التعليل بالحكم  
المنضبطة دون المنضبطة الحقيقية احب المانعون بان الحكم في الامور الحفية  
التي لا يمكن ضبطها ومعرفتها وان استدل في بعض المصالح فتكليف القبول  
الاطلاع عليها في كل حكم وانه ظهر من التعليل بان انواع مشقة وهي مشقة  
بقولهم ما جعل عليكم في الدين من حرج واجبه المحورون بان الحكم على علم الحكم  
فتعليل الحكم بها اولى من تعليله بالوصف واثبت الدليل فيصلا واصلا وان التعليل  
بالوصف انما كان شتملا على نوع من الحكم فان كان الحكم معقولة طرقة كان  
التعليل بها اولى من التعليل بالوصف المساوي لها في الظهور واما ان كان الحكم  
خفية والتعليل بها معذرا لاختلافها باختلاف الأشخاص والاشخاص **قال**

شرط







بالنقد في

انصار

المناجاة والخدم

[illegible]



فظاهر عام بحيث يخصصه كعام وخاص وجب تقدير المانع لنا لو شرطت  
 لظلم المخصص وأيضا جمع بين الدليلين لطلبتا القاطعة كعمل القاصص في الكلام  
 وغيرها أو الحسين المقصود في طاع أو استفا شرط فبين ان نقيضه المردى  
 فلما لم يكن ذلك من حيث وجع النزاع لفظيا فالو الوصية للزم الحكم واجب  
 بان صحته كونه بالاعتناء بالزوم الحكم فانه مشروط قالوا تعارض دليل الاعتبار دليل  
 الإقرار قلنا الاستفا لمعارض لا ينبغي الشك في أن الاستفا العقلية واجب  
 بان العقلية بالذات وهذه بالوضع أمول <sup>سرعية الله</sup> المص هو وجود الوصف  
 المدعى عليه في صحت ما يحلف الحكم المدعى كونه معلولا في تلك الصورة ويسمى تخصيص  
 وقد اختلفنا في ما فيه منع من جماعه من احكام السافعي وهو منقول عنه وجوز جماعه  
 صاحبها في حيفه وقال قوم انه يجوز التخصيص في العلة المنصوصه المستنبطه  
 واخرون بالعكس يجوزوا في المستنبطه دون المنصوصه وذهب طائفة اخرى  
 الى انه يجوز التخصيص في العلة المستنبطه وان لم يكن هناك طاع ولا قيد شرط  
 وذهب البعض الى ان العلة ان كانت مستنبطه لم يجز تخصيصها اي حلف الحكم عنها  
 المانع او عدم شرط ان المستنبطه سبب علية الانسان اطلاقا اعني  
 وجود المانع او عدم الشرط ان اسفا الحكم ان لم يكن ذلك في وجود المانع  
 او عدم الشرط يكون لعدم المعنى ان العلة المستنبطه انما عرف علية  
 باعتبار الشارع لما يقبوت الحكم على وفقها وهو ان لا يعل اعتبارها غير ان  
 حلف الحكم مع عدم ظهورها في شأنه يدل على العا بها و ان كانت منصوصه جاز تخصيصها  
 ان كانت العلة منصوصه بظاهر عام معجب تخصيصها في النقص الثاني الحكم في صورة  
 الخلف كأي العام والخاص لا اختلفا فانه هدم الخاص على العام ويجب بعد ذلك  
 في صحت الخلف استدلال على ان حلف الحكم على منصوصه بظاهر عام اسفل علية

لا ينافي

بان اطلاق العلة يستلزم اطلاق الخلف على العام المخصص منها بعد اقصاء التخصيص  
 والناظر لما مر من ان العام المخصص حجة وبيان في حقه انها اشتركا في كونها عامتين  
 ان المنصوصه في بعض النسخ في ان الخلف فيها لمعارضتها انما اشتركا في ان  
 العمل يكونها علة في غير صحت التخصيص الحكم لعدم علية في صحت التخصيص يكون علة  
 بالدليلين وهو النقص الاول على العلة والخلف الدال على عدمها فاما ما يمكن العمل  
 بها كما روي من العمل بالحلل والعا الاصل لا وانما لو لا يحلف الحكم على العلة  
 بخبرها عن كونها علة لطلبتا العمل المعلوم كونها علة لا قطعا وكذلك انما حكم قطعا  
 ان العمل العلة العودان علة في وجوب العاصات اسفا الحكم في حق البر ونعلم  
 قطعا ان الزمان علة في وجوب الحد وقد يحلف الحكم عنه كاني لان اباحه  
 المانع ولما كان ذلك باطلا علمنا ان الخلف غير ال على رطلان العلة قال ابو الحسن  
 تخصيص العلة لا بد منه من طاع او اسفا شرط انما لا يعلم ان يحرم بيع الذهب بالذهب  
 متفاضلا كونه موزونا وعلمنا اباحه مع الرصاص من له معا ضام ان موزون  
 فلا استلوا اما ان يعلم اباحه ذلك بعلة اخرى وينبغي ان علمنا اباحه بعلة تقاس بها  
 الرصاص على اصلها كونه موزونا فيف فانما عند ذلك انما يحرم بيع الحديد بالحديد  
 متفاضلا لما يكون موزونا في غير اباحه فلو شلكتا في كونه ايضا في علم قيمه بيعه  
 متفاضلا كالمشككتا في كونه موزونا فعمل انه بعد التخصيص انما يحرم شيء كونه موزونا  
 فقط فلا يكون علة بل العلة كونه موزونا مع كونه غير اباحه وكذلك انما لا المتضرر  
 اباحه مع الرصاص سواء علمت علة اباحه او لم تعلم فالان تكون عدم المانع او وجود  
 الشرط جناسا من العلة الاولى والاجواب الاستدلال بالمعارضه شرط لاثبات حكم  
 الامانة وليس هو من جملة ما كان الحكم ان المقصود من الامانة انما هو اباحه على  
 الحكم وصير البحث لوطيقت قال بعض الاشاعرة لو كانت العلة المخصصه صحيحة لم تنوت

من شرط  
 انما لا

من شرط

من شرط

من شرط



انفسا

الحكم معراديًا والملاط والمعدم مثله وسائر الشرائع ان انقضا العلم للحكم  
 ان يعتبر فيه انقضا المعارض او اذ كان الاول لم ينزل العلة وحكمها علة  
 بل جرح العلم وان كان الثاني لزمها قلنا والجواب صحة العلم معناها  
 كونها باعثة على الحكم لان دم الحكم عنها فانه شروط حصول الشرع  
 وامسا المانع والحاصل ان امسا المعارض شرط في لزوم الحكم في العلة علة  
 والواو عارض للميل اعتبار وهو وجود الحكم مع العلم في فرع ما دلل  
 الاهدار وهو عدم الحكم في فرع قام وجود العلة فلا اولوية والجواب ان  
 المسما ان كان عارض انقذ في علمه العلم والنزاع فيصير العلم موجب فسادها  
 كالعلة العقلية والجواب الفرق بان العلة المعقولة لذاتها فاسحا لتخلو  
 الحكم عنها وهذه علة بوضع الشارع فافترقا **قال** الجواب المبني صحة لو  
 صحت مع النقص لان تحقق المانع كما يتحقق الان بعد صحتها فكان دورا واجيب بانه دورية  
 والصواب ان استمرار الظن بصحتها عند المخالف الحكم يتوقف على المانع وتحقق المانع  
 يتوقف على ظهور العلة فلا دور كما عطا الفقير نظر انه لفقه فان لم يعط اذ توقف  
 الظن فان تميز طعن عاد والاذك قالوا لعلنا اقتران فقد تسا قضا وقد تقدم  
 الجواب المستنبط المنصوصة لعلنا نفق عام فلا تقيد وجب ان كان قطعيا  
 مسلم وان كان ظاهرا وجب قبوله كالمس المستنبط علة تدليظاير علة  
 الحكم مشكك كالمعارض ان ظاهرا وجب تحلف الحكم ظاهر انه ليس بعلة والناسبة  
 والاستنباط مشكك والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك  
 في الآخر قالوا لو توقف كونها امانة عما ثبتت الحكم في محال آخر انغلق فكل دم لا  
 او انما واجيب بانه دورية والحق ان استمرار الظن بكونها امانة يتوقف  
 على ائنه او ثبتت الحكم ومنا عاظير لا ينظر امانة **اقول** اجماع العالمين  
 بالمتن

في بيان صحة الجواب

في بيان صحة الجواب

بالمع من التحقق العلم المستنبط بانه لو صحت العلم مع النقص كانت تلك العلة موقوفة  
 على وجود المانع كانه لو اوجد المانع لم ينزل العلم علة ضرورة وجودها مع عدم  
 الحكم خالية عن المانع حسند للوجود المانع يتوقف على صحة العلم انه لو اوجد العلم  
 لكان عدم الحكم مستندا الى عدم العلم لا الى وجود المانع ولذلك يسلم الدور  
 المحال والجواب ان الدور ههنا هو دورية لا دور عدم وقاخر التحقيق  
 ان يقال استمرار الظن بصحتها عند المخالف يتوقف على وجود المانع وتحقق المانع يتوقف  
 على ظهور صحتها ولا دور حسدا ان المتوقف على المانع انما هو استمرار الظن والتوقف  
 عليه المانع انما هو ظهور العلة وذلك كما عطا الفقير فانه طرانا انا اعطاه لفقه فان  
 لم يعط اذ توقف الظن واستمر فان تميز طعن كالفقير علة الظن يكون العلم هو  
 هو الفقير والارال فظهر ان استمرار الظن بالعلة لا اعطاه متوقف على وجود المانع  
 هو انفسق مثلا ليس مطلقا للظن والواليل العلية اقتران الحكم بها ومدن اليزول  
 العلية والجواب عنه كعدم في قول المعارض لعل الاهدار والاعتبار واجب  
 المانع من الخصص العلم المنصوص بان للميل العلم نزع عام فلا اسبل الخصص  
 انما كونه نمنا فظاهرا اما كونه عامنا فلا انه لو اخصا ما خصوص كلف الحكم عنها  
 ح ان الكلام فيه واما انه لا اسبل الخصص لان الاصل تنزيلا لا اطلاق العامة  
 عما عن ما والالم بعلم النقص فلا تنبذ العلم وهو ظاهر والجواب  
 ان كان النقص العلم قطعيا في لا الله فهو مسلم وادراكه ظني واجيب بقوله بالخصص  
 محققا بين الاله واجبه الفانون بحكم الخصص المستنبط من غير طعن ولا  
 حوات شرط بان المستنبط عليه للظاهر وهو المناشبة مع الاقتران وحال  
 الحكم مشكك والمعارض المشكك الظاهر والجواب المعارض للمثل ان خلف  
 الحكم عن الصف ظاهر الدلالة على عدم العلية والمناسبة والاستنباط مشكك

الشك





فلا يعارض ان الظاهر والتحقق انه ان الشك في احد المتقابلين موجب للشك  
 في الاخر وهو لما قالوا ان خلف الحكم ليس بظاهر في الدلالة على عدم العلية  
 ولكنه مشكك وقد اعترفوا بحصول الشك في العلة ايضا فمعقول لم الشك العارض  
 الظاهر ساطعا ما لو اثبت الحكم في احدى الصورتين الى المبدأ الاعلى عليهم العلية  
 الرابع ينشأ في الصفة الاخرى فالعقل لا يحق ان يزم الدور والادراك حكما  
 والجواب انه لا دور معية لا دور تقدم وتأخر والحق ان استمرار النظر يكونا طارة  
 سوفف على المانع او ثبوت الحكم في الصورة الاخرى وما هو معان على ظهور كون  
 المتنبطه اطاره وقد مضى مثلك لم ولم يقتصر على قول استمرار النظر يكونا طارة  
 سوفف على ظهور الحكم وثبوت الحكم على ظهور كونها اطاره بل قال سوفف على المانع او سوف  
 الحكم لئلا يمنع التوقف عليه معينا لانه سوفف على احدهما وفي السببه المذكورة  
 للجهور في المنصوصه لما بعض للتحلف لم يحج الى احد الامر من فلان قال هناك  
 الصواب ان استمرار النظر بصحتها عند التحلف سوفف على المانع والـ  
 وفي المنكر وهو وجود الحكمة المقصود مع تحلف الحكم المختار لا يظل كقول  
 الخفي في العاصم بسفر مسافر فيترخص في غير العاصم بم يتبين المناسبة المشقة  
 فيعترض من صبغة شاقة في الحرف لسان ان العلة السفر لحسن افضا المشقة  
 ولم يرد النقض عليه قالوا الحكم على المعينة قطعاً فالنقض والـ قلنا قدر  
 الحكمة المساوية في محل النقض فظنون وتعلمه لمعاضة العلة في الاصل موجود  
 قطعاً فلا يعارض الظن القطع حتى لو قدرنا وجود قدر الحكم او اكثر قطعاً وان  
 بعد ابطال ان ان يثبت حكم آخر اليق بها كالموجود القطع حكمه ان خرج معترض القتل  
 البهر العدوان بان الحكمة ازيد لو قطع معقول يثبت حكم آخر اليق بها تحلف و  
 زبانية وهو القتل اقول السور وهو وجود الحكمة المقصود بسلام

فترخص

ابطال

الحكم

الحكم واصليها في انه هل سطل العلة ام لا فذهب الى انه غير سطل مثاله  
 قول الخفي في مساله العاصم بسفر مسافر فوجب ان ترخص في سفره كغير العاصم  
 ثم يتبين المناسبة في السفر بافيه من المشقة فنقول المعترض بالادلة من الحكمة وهي  
 المشقة شققة فانها موجودون في حق الحال وارباب الصانع الشاذ في الخضر  
 وراخصه والدليل على عدم الارتباط بان الكلام معروض الحكمة التي ليست  
 منطوية بنفسها بل يضاربها كالسفر وحسنه راخصي ان تلك الحكمة اذا كانت  
 مضبوطة ما خلفت لاختلاف الاشخاص والاركان والاحوال ومثل هذا ردة  
 السارح ان اسر منه الى المظاهر الظاهرة الجلية (فقا للعتد والتخلف  
 في الاحكام محسنه يكون العلة فهنا هي المشقة راخص والنقض غير راد عليه  
 قالوا الحكم هي المعينة قطعاً فان العصف لم يشك عليها لم يكن علمه اذا كان  
 كذلك وراخصه والجواب ان وجود قدر الحكمة المساوية في محل النقض  
 مظهر ليس بقطوع لكون الحكمة غير مضبوطة بل انما مضبوطة بالوصف المذكور  
 ليس موجودا في صفة النقض والالان مظهرنا فحتمال ان يكون موجودا  
 والالان مظهرنا وعل تقدير ان يكون موجودا قطعاً خلف الحكم المعارض  
 ومع الاحتمال لذلك على ارتباطها ان العلة في الاصل موجود قطعاً فلا يعارض  
 الظن القطع ولو فرضنا وجود قدر الحكم او اكثر قطعاً في صورة العصف وان  
 كان بحيث كان ذلك سطلا للتعليل بها وان كان قد نازع فيه قوم اللهم ان  
 ان يثبت صورة النقض حكم آخر اليق بالحكمة مساله انما لو علنا القطع حكمه الزجر  
 فاعترض المعترض بالعتل العلة العدوان وان كان حكمه القطع فيه ازيد وكان يجب  
 القطع معقول منه حكمه اليق بما تحصلت الحكمة والبراهن المفروضة والمثل  
 فله في النقض المكسور وهو نقض بعض الوصف المختار بطلان

الحكم

الحكم

الحكم

الحكم



كقول الشافعي في بيع الغائب <sup>بغيره</sup> مجهول الصفة عند العائد حال العقد ولا يبرأ  
 مثل بيع عبد أبيع من الوتر زوج امرأة لم يرها لسان العلة المجموع فلا ينقض وان  
 بين عدم تأثير كونه مبيعاً كذا كالعالم فيه النقص والبيع حجة ذكره دفع  
 النقص أمول أحلفوا في النقص الميسر وهو نفس بعض أمول العلة فذهب  
أجماعهم إلى أنه غير مطلق للعلة مثاله قول السامعي في مذهب الغائب مع مجهول  
الصفة عند العائد حالة العقد فلا يبرأ ببيعة كالأموال بعين عبد أمقول  
المعترض هذا ينقض بالزوج امرأة ولم يرها فأنها محمولة عند العائد حال  
العقد ومع ذلك فالشكاح صحيح ووجهه نظماً أنه إن العلة لانا هو محرم ذكره  
مبيعا محمول الصفة الجرد الجاهل فلا ينقض القيمة إلا ان يبرأ من المعترض عدم  
تأثير كونه مبيعاً فتكون ذلك كالعالم فيه النقص والبيع حجة ذكره دفع  
النقص إن المشتري إن تنزل على اعتماد كذا المجموع علة لو كان في هذا  
رطل بعيل على علة عدم التأثير بالنقص وإن لم يبق مقدار رطل بعيل  
بالنقص كونه داراً على ذلك الملعلة قال وأما العطين وهو اشتقا  
الحكم اشتقا العلة فاشترط أن يثبت على من بعيل الحكم بعلة اشتقا العقد  
اشتقا ليليه وتعين اشتقا العلم أو الظن لانه لا يبرأ من اشتقا الدليل على الصانع  
اشتقا أمول أحلفنا كذا اشتراط العكس العلة الزمنية  
فانتهى جاعده من الأصولية ونفاه كقول الشافعي والمعهلة والمراد هنا  
اشتقا الحكم اشتقا العلم وأما ان معنى من تعلم الحكم بالوحد بعين  
لزم العكس إن العلة ليدل على موت الحكم ولم يبرأ من عدم الدليل عدم المدلول  
المدلول كذا الرمز اشتقا العالم من الرزاق اشتقا الصانع تفار وهو حجة  
لزم اشتقا عند اعتماد المعترض وإن لم يبرأ من العكس إن الرمز  
 اشتقا

اشتقا بعض الأدلة أنبأ العلم أو الحظر المدلول لجواز حصوله بدليل آخر  
 والـ وفي بعيل الحكم بعين أو بعيل حكم اشتقا لانا للقاء حجة  
في المنصوصة المشتبهة ورأبها علة وحجاز الإمام مجوز ولكن يقع  
لأن لولم يثبت تقع وقد وقع فإن التمس والبول والغايط والمذكى ثبت  
بكل واحد منها الحدث والقصاص وإن ثبت بكل منهما القتل فهو  
الأحكام مستعدك ولذلك فتعني قتل القصاص بقى الآخر وبالعكس لانا  
إضافة الشيء إلى أصله ليليه أوجب تعدياً إذا لزم مغايرة حدث البول حدث الغايط  
وأيضاً الواسم استعدك الأدلة لانا إلى أمول لما ذكرنا أسرار  
جواز العكس من على بعيل الحكم بعين شرح في البحث منه معول أقوالنا سراج بعيل  
الحكم بعين صورتيه أصح في جواز بعيله في صورة ولحق بعين من أمول  
من ذلك طلبا وجوز أحرون مطلقا والفاضي جواز ذلك في العلم المصح  
المشتبهة وقد نقل بعضهم عنه لانه مطلقا وهو أحرون أن الجواز في المشتبهة  
والمنع في المنصوصة والإمام أحراز الجواز مطلقا لكنه قال إنه لم تقع وأسيد المصنف  
على الجواز بأنه لولم يثبت تقع والباي ط والمقدم مثله والشرطي طاهر وسال  
النال أن التمس والبول والغايط سبب لكل واحد منها الحدث والقصاص وإن  
سبب لكل واحد منهما وجوب القتل فلهذا علة مختلفة والحكم ولحق أجابوا  
عن ذلك بأن الأحكام مختلفة بالتخصيص وإن حدثت بالنوع فإن القتل الموجب عن  
القصاص غير القتل الموجب عن الرق وأصل ذلك إذا عفا بحق القصاص  
عن القتل بسبب الوجوب لا هو المشتد إلى الرق وبالعكس أجاب المصنف  
عن ذلك بأن إضافة القتل إلى القصاص إضافة إلى الرق إضافة المدلول إلى الدليل  
والإضافة إلى الدلالة المتغايرة لا مستلزم بقا المدلولات ولا لزم مغايرة

ويتفق الرد بالاسلام  
 وسبق فصل العاصم

٨



لحديث المفاتيح وهو باطل المتفق وايضا لو اتفق تعدد العلل لاحتج تعدد  
 الادلها ان العلل لادله فالمانع لوجاز لكانت كل واحدة  
 مستقلة عن شئ فلهذا ان معنى استقلالها انها اذا انفردت ثبت الحكم  
 بها فالا تعدلات منافضة واجيب بان معنى استقلالها انها اذا انفردت  
 استقلت فلا منافضة في التعدد قالوا لوجاز لاجتماع المثلث فيستلزم التمييز  
 لان المحل يكون مستغنيا عن شئ غير في الترتيب يحصل الحاصل قلنا في العلل  
 العقلية فاما مدلول الدليلين فلا قالوا لوجاز لما يتعلق بالية في لزوم الترجيح  
 لان من ضرورة صحة الاستقلال وحسب بانهم تعرضوا للاطال كما للترجيح  
 ولو سلم فلا اجتماع على اتحاد العلم هنا والارزيم جعلها اجزاء القاض بالبعد  
 في المنصوصه واما المستنبطه فيستلزم الجزئية لدفع الحكم وان غلبت بالنقص  
 راجحت منصوصه واجيب بانه ثبت الحكم في محال فراها فاستنبطه العاشر  
 المنصوصه قطعية والمستنبطه وهمية فلكساوي الامكان وجوابه واضح الامام  
 وماله انه الثابتة القوي وقلنا الصبح في الموضوع لم يكن محتجعا شرا عا  
 لوقع عان ولو نادرا لان مكانه واضح ولو وقع لعلم ان تعدد الاحكام  
 فيما تقدم اقول اجبه المانع من تعدد الحكم الواحد بعلمين ووجه  
 الاول ان لوجز تعلل الحكم بعلمين لكانت كل واحد منهما مستقلة غير مستقلة  
 وذلك باطل فما اذكر اليه بل لاجل بيان الملازمه ان معنى استقلال العلم ثبوت  
 الحكم بها انفرادها فلا تعدلات بل لم ان لا يثبت الحكم بها انفرادها وذلك  
 منافض للاستقلال والجواب ان معنى استقلال العلم انها اذا انفردت  
 استقلت اي اذا انفردت ثبت الحكم بها لا غير فاللزم السابق لما تابع التوكل  
 لان في منفرد بل يكون حسب انها لو انفردت لاستقلت فلا يخرج عن هذا الوجه

مع التعدد الشئ لوجاز اجمع المثلثان وذلك يستلزم التمييز ان المحل  
 يكون مستغنيا عن شئ غير ان تفادينا في العلية او يحصل الحاصل ان تعددت  
 احدها والجواب ان هذا الارزيم في العلل العقلية اما العلل الشرعية  
 فلا رايها معرفات ودراهم ولا استبعاد في رايه ليلين على مدلول واحد  
 الثالث لوجاز التعليل بعلمين لما يتجا القضا قدما وحقا ان الترجيح  
 في علمه البرهان الطعم او الكيل المرجحة الترجيح صحة الاستقلال والار  
 لكان الحكم مستندا اليها فلا ترجيح والجواب لا سلم انهم تعرضوا للطعم  
 والتكيل للرجح على الغلب لانا تعرضوا لابطال كون الغير علة سلمنا انهم  
 للترجيح لكن انما فعلوا ذلك للاجتماع على ان العلم لهما شئ ولحل الجمع  
 امر من رايه ان يكون احاد العلم هنا للكون الجموع علمه والارزيم جعلوا احد  
 من العلمين جانا من العلة قال القاض البعث في تعلل الحكم الواحد بعلمين شريعتين  
 رايها معرفات واما العلم المستنبطه فارها مستلزم لكونه سائدا للمستنبط  
 للعلم الا المستنبط في الاصل مجموع طمرين كل منهما صالح للتعلل فان اسند  
 الحكم الى احدهما كان ذلك حكما محضيا الا ان بعين النقص فيكون العلم منصوصه  
 لا مستنبطه وان اسند اليها معا كانت كل واحد منهما جانا من العلم والجواب  
 لا سلم لزوم الحكم وانما لم لم لم يثبت الحكم بها في محال افرادها اي كل منها منفرد  
 اما ان ثبت الحكم بها منفرد فاستنبطه بالاناسبة والاقتران انها العلم وعندها  
 فلا يلزم الحكم بخلاف ما لا يثبت الحكم بها مختصة بما مستنبطه فانه يلزم بالضرورة لو لم  
 ننم الى احدها ما رجعها فالتعلل الجواز في المستنبطه دون المنصوصه ان  
 المنصوصه قطعية والمستنبطه وهمية فلا يجوز التعدد في الاول كالعقلية وجوبه اليه  
 لشيء او كالحال التعليل بالنسبة اليها لانه لا يمكن ان لا يعمل شئ منها علمه لمقا الحكم

١١  
 ١٢  
 ١٣



بلا علة ولا ان محال الكل علة واحد لثبوت الاستقلال في محال افرادها فتعين  
ان جعل كل منها علة والجواب عن هذا ظاهر بان تقدم وهو قول القاضي  
راعي في المنصوص وذلك لان كون المنصوص قطعية لا ينافي اجتماعها لما سألنا  
امارات قال امام الحرمين انه لو لم يكن تحليل الحكم بعلتين مستغاثا لوقع عا  
ولو نادى اياه بمن لو وقع لعلم ولكنه لم يعلم فلا يكون واقعا وزعم ان هذا يرفع قاطع  
واضح لكل احد وهو في غاية الضعف انما ادعى بكون الاحكام فيما تقدم من الفعل للعقل  
نالون والعصا من الوضو المعلى صحت البول والنوم واسئل في ضعفه قال  
القالون بالوقوف الى الاجتماع في المحل والاختار كل واحد علة وقيل جاز وقيل العلة واحدة  
رابعينها لولم يكن كل علة كانت جازا وكانت العلة واحدة والاول باطل لثبوت  
الاستقلال والثاني للتحكم وايضا لا يتبع اجتماع الالفة الف بالكل لو كانت كل علة مستقلة  
راجح المتلان وقد تقدم وايضا لم يتم الحكم انه ان ثبت بالجميع فهو المدعى والاكلام الحكم  
واجيب بثبت بالجميع كالادلة العقلية والسمعية القابل لبعينها لولم يكن كذلك لزم التحكم  
او الجزئية فتعين قول القائلون بان تحليل الحكم الواحد بعلتين واقع  
اصلها انما اجتمع دفعه كاللحم والبول فذهب يوم الى كل واحد منهما على سبيله  
حاله الاجتماع والوافر في وقال اخرون انها جملة العلة وذهب طائفة اخرى الى ان  
العلة هي واحد رابعينها اسد المصنف على المذهب الاول بانه لو لم يكن كل واحد منها  
عله فلما ارى كون العلة هي المجموع او واحدة منها رابعينها او واحد ببعينته والاقسام  
باطلة والمقدم باطل انما السطرية فظاهر وانما طبلان لا مقام اما الاول لان  
التقدير ان كل واحدة منها مستقلة فكيف يكون جملة العلة فانه لزم الساقض وانما  
البيان والثالث فلانه حكم محض وانما الواسع كونه كل واحد علة مستقلة  
لا يجمع اجتماع الالفة لان العلة الالفة وانما القائلون بالجميع فكل واحد منهما لو كانت  
كل واحدة

كل واحد منها علة مستقلة لزم اجتماع المثليين بان كل واحد منها  
يستلزم حكما مساويا لما يستلزمه الاخرى والجواب قد تقدم والاول  
الحكم ان الحكم ان ثبت بالجميع لزم المطلوب وان ثبت بواحدة لزم التحكم  
والجواب ثبت بالجميع عام معنى ان كل واحد له استقلال لانه جاز  
من الدلائل كافي الادلة العقلية والسمعية قال البيهقي الاخرين بانه  
لو لم يكن العلة واحد رابعينها لزم ان يكون العلة واحدة معينة وهو محتمل  
او ان يكون العلة هي المجموع وذلك باطل لانه يلزم كون كل واحد جازا  
من العلة فيتعين المطلوب والجواب منع لزوم الجزئية ان كانت العلة  
الجميع كافي الادلة العقلية والسمعية والمصنف اعرض عن هذا الجواب لظاهر  
تمامه قال المختار جواز تحليل حكمين بعلتين بمعنى الباعث وانما  
الامانة فانفاق لسا لا بعد في مناسبة وصف واحد الحكمين مختلفين قالوا  
يلزم تحصيل الحاصل ان احدهما حصلها واجيب بانه انما يحصل اخرى  
او لا يحصل الا بهما اقول اتفقوا على انه يجوز ان يكون  
العلة الواحد علة الحكمين مختلفين الا ان العلة بمعنى الامانة فانه لا  
امتناع في ان تجعل الشارع طلوع الهلال امانة لوجوب الصلوة والصوم  
وانما اختلفوا في العلة بمعنى الباعث والمختار جواز ايضا فانه لا  
استبعاد في ان يكون الوصف الواحد مناسباً الحكمين مختلفين بمناسبة  
رواى العقل بشره الخ للتحريم والجلد بمعنى انه باعث للشرع عليها  
احص الحائز بانه يلزم تحصيل الحاصل لان الحكم المقصود هو  
الوصف لا حصل في الحكم الاول



كان تحصيلها من الحكم الثاني تحصيلًا للحاصل ان لم يكن محصلًا لها لم يكن  
 مناسبًا / ان معنى المناسب انه لو ثبت الحكم عليه لحصل المقصود والجواب  
 ان ذلك الوصف يجوز ان يكون محصلًا لحكم آخر غير ذلك او نقول  
 ان الحكم المقصود انما حصلت بالحكمة لان الوصل ان كان مناسبًا  
 لحكمة لا تحصل المصلحة الا بها وان حصلها احد الحكمين هو جبر المصلحة  
 ومنها ان لا يتأخر عن حكم الاصل لتاخر ثبوت الحكم بغير باعث  
 وان قدر انما في تعريف المعرف اقول هذا امر سراج العلم  
 ومما اختلفوا فيه فذهب قوم الى انه لا يحيل ان يكون الحكم في الاصل متقدمًا  
 على العلة لتعلل اثبات الولاية على الصغيل الذي له عرض له الجنون بل يكون  
 فان الولاية ثابتة قبل عرضه والدليل على ذلك ان العلة ان كانت باعثة  
 كان الحكم قبلها بغير باعث وهو محال وان كانت بمعنى الامانة لم تعرف  
 المعرف وهو محال والسبب ومنها ان لا يرجع على الاصل بالابطال  
 وان لا يكون المستنبطه للمعارض في الاصل وقيل في الفرع وقيل مع  
 ترجيح المعارض وان اختلف نصا او اجماعا وان لا تنضم المستنبطه  
 وانما النص وقيل ان كانت مقتضاه وان يكون دليلها شرعيًا  
 وان لا يكون دليلها استناده لاجل الفرع بعمومه او بخصوصه مثل ان يتبعوا  
 الطعام بالطعام بالطعام او شرقا او غربا لنا تطويل بلا فائدة  
 ورجوع قالوا بما في حذلية اقول هذه شروط اخذ  
 للعلة منها ان لا يكون العلة المستنبطه من الحكم للعلة لا يرجع الى الحكم  
 الذي استنبطت منه بالابطال

٢  
 اسما

بالابطال والا بطلت بطلالة كغليل وحولتة في الركون برفع طاجه  
 النفي فان هذه العلة تنفي رفع وحولتة ومنها ان يكون العلم المستنبط  
 خالية عن المعارض في الاصل قيل في الفرع وقيل الشرط ان يكون خالية  
 عن المعارض لرايح هذا على راي العالمين يجوز تخصيص العلة وانما اشترطوا  
 ذلك ان التعليل مع وجود المعارض يستلزم استناد الحكم الى اليمين قيام  
 المناخ للبداهة واشتد من بطلانه ومنها ان لا يكون مخالفة لنقض خاص  
 وهذا مستفوق عليه ومنها ان لا تنضم ان كان على النص قيل وانما يجب  
 هذا الشرط اذا كان للزيادة منافية لمقتضى النص اما اذا لم يكون فلا  
 ومنها ان يكون دليل العلة شرعيًا وهذا مستفوق عليه فان نصيب  
 الموصوف الشرعيه اسبيلًا وعللا انما هو من الشارح فالدليل عليه البد  
 وان يكون شرعيًا الا ان يكون العلة عقلية او لغوية والحكم ان يكون  
 شرعيًا وليس الجنب منه ومنها ان لا يكون الدليل لولا العلم الجامع  
 في القياس متناوئًا لاثبات الحكم في الفرع بعمومه او بخصوصه مثال  
 الاول قولك اتبع في مسئلة الفواكه مطعوم فجرى فيه الولاية لولا العلم الجامع  
 ثم استدرك على كون المطعوم عليه بولاه لا يتبعوا الطعام بالطعام امثله  
 مثله فانه وان كان يابا به على كون المطعوم عليه فهو دليل على عدم الرضا  
 فتشتر الفواكه بعمومه ومثال الثاني قولك اتبع في مسئلة الخارج من غير البليغ  
 خارج نجس فينقض الوضوء كخارج من السبيلين لنا على كون الخارج  
 النجس علة للنقص بعمومه من غير ان يثبت او تذكر فليتوضا وضوءا مستلزم

لا جامع خاص

استدرك



فان النقي والاشغال والمدى من حيث هو خارج من حيث انفسه لنقض الوضو فترتب  
 الحكم عليه في كلام الشارع يدل على التعليل ولکن مع ذلك يكون متبادرا لا يثبت  
 حكم النزاع بخصوصه دون حكم المصل واسد لواعي هذا الشط بانه اذا  
 كان دليل العلة مستلزما لاوله على الحكم المتنازع فيه فتق سيطر  
 العلة يكون بطولها من غير فائدة وايضا فهو خروج عن ابيات الحكم بالقياس  
 لانه سبب دليل العلة لاها وذلك عدول عما صدر في الشك له قالوا  
 هذا وان افق الى التطويل ان حاصله يرجع الى مناعته جدلية وليس  
 ذلك بقلاج في صحة القياس قالوا — والمختار يجوز لو بنا حكما  
 شرعيا ان كان باعثا على حكم المصل لتحصيل مصلح لا لدفع مفسدة  
 كالجاسة في علمه بل ان البيع اقول — اختلفوا في جواز تعليل  
 الحكم الشرعي بالحكم الشرعي فثبت قوم ونفاه اخرون احس المبتدئون  
 بان اصل الحكم قد يكون دارا مع الاخر وجودا وعدما والدوران في  
 العلنية واحس المانفون بان الحكم المعلق ان يكون متقدما او متاخرا  
 او متقارنا للحكم الاخر وعلى التقدير الاول يلزم تقدم المعلوم على العلة  
 وعلى الثاني يلزم ان يكون العلة عن المعلوم وعلى الثالث يلزم الترجيح من غير  
 منج فانه لا اولوية في تعليل احداهما بالاخر والمصنف فصل هنا فقال ان  
 كانت العلة بمعنى الامانة امثلي يكون الحكم الشرعي علم الحكم الشرعي اذ  
 اصل القياس بل في محله اذ فانه لا امتناع في ان يقول الشارع بها رايتون  
 قدما تحت كذا فاعلموا اني قدما تحت كذا واما في اصل القياس مديتنا

ان

ان العلة فيه لا تكون بمعنى الامانة بل بمعنى الباعث والحكم المعلوم على ان  
 كان باعثا على حكم المصل لتحصيل مصلح يلزم منه ان من المعلوم على بتقدير  
 ترتيب حكم المصل عليه جازكونه فانه لا استبعاد في ان يكون ترتيبا على الحكم  
 على الاخر مستلزم حصول مصلح لا استبعاد بها احدهما وذلك كتعليل بطالن البيع  
 للكلب بالجاسة قياسا على الجسر وادان كان باعثا على حكم المصل لدفع  
 المفسدة الاخرى من شرع الحكم المعلق فيمنع ان يكون الحكم على ان تلك  
 المفسدة اذا كانت مطلوبة لا انتفاء شرع الحكم الذي هو العلة  
 استمع شرع الحكم الذي هو المعلوم لانه يلزم من شرعيته وجود مفسدة  
 مطلوبة الانتفاء قالوا — والمختار جواز تعدد الوضو في قوله  
 لا تقتل بعد العدو وان لم يكن الوجه الذي ثبت الوضو ثبت التعلق  
 من غير ان يتناسب او يشبه او يميز واستنباط قالوا لو صح تركها كانت العلنية  
 صفة زائدة / انا نقول للجمع ونجدها لوها على قول الجمهور غير المعلوم  
 وتقرير الثانية انها ان قامت بكل جهة فكل جهة علة وان قامت بجهة واحدة  
 واحييت بجزاياه في المنع وما به خبرنا واستحاروا التحقيق ان بعض العارضا  
 قض الشارع بالحكم عنده للحجة لا انها صفة زائدة ولو سلم فليست  
 وجودية / استحالة قيام المعنى بالمعنى قالوا يلزم ان يكون علم كل جهة علة  
 لعدم صفة العلنية اسفاها بعدله ويلزم نفيها بعدم ثبات بعد اول  
 استحالة تجزئ عدم العلم واجيب بان عدم الجرح عدم شرط للعلم ولو  
 سلم فهو كالقول مع التمس وعكسه ووجهه انها علامات فلا يفقد في اجتماعها  
 ضرورة ومترتبة فحجب ذلكا قولنا — اختلف الناس في جواز التعليل

الآخرة

من هنا قسم واحد من المصنفين  
 في بيان ما يجب في الجملة من حيث  
 كونه من حيث هو لا من حيث  
 كونه من حيث هو لا من حيث



بالعلة المركبة اوصاف متعدده فالبشره تقوم ونفاه الخزون واخبار الخفف  
 الاول واستدل عليه بان الدليل الدال على كون الواصل علة قد يدرك على كون  
 المتعدد علة وذلك لان الادلة اما النقص او المناسبه او السبه او السبب  
 او الاستنباط على ما ياتي وقد تنافي ذلك المتعدد كالتعادل العبد الخدون  
 فانه مناسب لوجوب القصاص فاذا كان كذلك يمكن التعليل بالجميع كما ان  
 بالمرجه احم المانعون بانه لو لم يكن العلة لكانت العلية صفة زائدة على  
 المجموع والثالث فالقدم متساوية كشرعية انا قد نعقل المجموع ونعقل عن  
 كونه علة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم واما بطلان الثالث فاذ ان العلية ان  
 قامت بكل جزء من المجموع فكل جزء علة هذا خلف وان قامت بجزء  
 واحد فذلك الجزء هو العلة هذا خلف واجواب عنه من وجوه الاول ان هذا  
 ينقض كون الكلام خبرا واستخبارا ونها دامرا وان هذه صفات قائمة  
 بالمجموع احراف الشئ ان العلية ليست صفة زائدة على المجموع بل معنى كونه علة  
 ان الشارع قضى بثبوت الحكم عنده رعاية للحكمة المنوط به وليس كذلك صفة له  
 فضلا عن كونه صفة زائدة ليلزم ما ذكره الثالث لو سلمنا ان العلية  
 صفة زائدة على المجموع لكانت ليست صفة وجودية وانما قامت بالصفات  
 التي عليها ويلزم من ذلك قيام المعنى بالمعنى واحكامها ان العلة لو كانت  
 مركبة لزم النقص في العلة في الثاني ط فالقدم مثله وبيان الشرطية ان العلة  
 المركبة تكون عدم كل جزء منها علة لعدم وصف العلية لان عدم كل جزء لا يعدم  
 وعدم ماهية العلة مستلزم عدم وصفها فاذا عدم جزء منها انقضى ذلك عدم  
 ذلك الوصف فاذا عدم جزء ثان لم يكن علة لان العدم قد حصل بالاول

مسجل

مستحيل بحد ذاته عدم فثبت فان اخرج ذلك الجزء عن مقتضا لزم النقص  
 واما بطلان الثاني وطاهر والمجواب ان سلم ان عدم كل واحد من اجزاء  
 المجموع علة لعدم وصف العلية لان وجود كل جزء شرط للعلية فعليه يكون  
 عدمه لشرط العلية سلمنا ان عدم كل جزء من اجزاء العلة يقتضي انقضاء البولع  
 المسمى بالعلة كونه كل واحد منها سببا لوجوب الموضوع والعصم في هذا ان  
 يقال ان هذه علامات وليست موجبات ولا استبعاد في اجتماع العلامات  
 دفعة واحدة ومترتبة وهذا جواب حسن تنافي على اصول الاشاعة في العلة  
 الشرعية ولا تنافي على اصول المختزلة ورا على اصول الفقيه في العلة العقلية و  
 اجواب الاول منه ضعف ثالث ولا يشترط التقطع بالاصل والانتفاء  
 مخالف مذهب صحابي ورا القطع بها في الفرع على المختار في التلخيص والمعارض  
 في الاصل والفرع والا كائنت وجودا مانع او انتفاء شرط لم يلزم وجوده المنقضى  
 لنا انه لا انتفاء الحكم مع المنقضى كان مع عدمه اجزاء قالوا ان لم يكن فانتفاء الحكم  
 بانتفاء قلنا اللة متعدده اقول هذه سراط شرطية فموجب تحقيق  
 منها ان يكون العلة مشرعة ماصلة بطرح محله والاول عدم استرجاعه لانه  
 بجوز القياس على ما اصله مطعون ومنها ان كالحالت مذهب صحابي والاول عدم  
 اسراط الجوار اسما اذا اقتضى ان العلة متنبطية الى نقص متفاد ط اسوة  
 ومنها ان يكون وجود العلة في الفرع مقطوعا به وهو باطل ايضا لان وجودها  
 في الفرع احراز كان القياس فالتنفي منه بالظن وهذه الاحكام الملة اختار للصفه  
 عدم استرجاعها ورا شرط ايضا في المعارض بالاصل والفرع وهذا الشرط  
 في محل الاجتهاد والا كانت العلة في اسفا الحكم وجود المانع او اسفا الشرط



هل يوقف على وجود المعنى او لا اذهب قوم الى التوقف في الاول على  
والدليل على ان الحكم لا ينبغي مع المعنى بالمناخ او اسف الشريط فعدم  
مع عدم المعنى اول ان العلة قد تكون خالية عن المعارض احتجوا  
بان العلم عند اسف المعنى شئنا ان لا يكون الوجود للمناخ والحوادث  
ان اسف المعنى ووجود المناخ وانما الشريط اذ لا يخار بعد ذلك  
فالمسألة الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلم والمعنى انها الباعثة  
على حكم الاصل والحقبة بالنقص والمقتضى انما ينشأ عن كماله فلا خلاف  
في المعنى اقول ذهب الشافعية الى ان حكم الاصل القياس  
المفروض علمه انما ثبت بالعلم وذهب الحنفية الى انه ثابت بالنقص  
استدلوا بان الحكم المفروض مقطوع به والعلم المستند بطونه  
فلا يعلل بالمقطوع وايضا العلم مستند بطونه في الحكم فمقتضى  
له وذهب المحققون الى ان اخلافا في هذه المسألة راجع الى اللفظ  
لان الشافعية عنوا بقولهم الحكم ثابت بالعلم وانما الباعثة للشارع  
على اثبات الحكم في الاصل والتي راجعها بسبب الحكم لا انها معترضة  
لنا واركاب باعثة للشارع على اثبات الحكم بل المعروف هو النص  
فلا خلاف بينهم في المعنى قال شروط الفرع منها ان يساوي  
في العلة على الاصل فيما يقصد من غير ام جنس كالبشدة في التبييد  
وكا جنسية في قضاها الاطراف على النفس وان تساوى حكم حكم  
الاصل فيما يقصد من غير جنس كالبصا في النفس في  
المتقل

المتقل على المحل وكما لو راية في النكاح في الصفة على الاول  
عليها في المال وان رايت من منصوصا عليه وراستقلا على حكم الاصل  
لقياس في الموضوع على التيمم في الميتة لما يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت  
العلم لتاخر الاصل ثم يكون الزايفا وقيل وان يكون الفرع ثابتا  
بالنقص في الحكم لا التفصيل وروايتهم قاسوا ان ثبت على علم على  
الاطلاق واليمين والظهار اقول هذه سراط الفرع منها  
ان يكون العلم الموجود في الفرع سلكه لعل الاصل فيما هو مقصود  
امسا سلكه في عينها او جنسها مثال الاول بعلل بحرم شرب  
البنييد بالشدة المطربة المشتركة بينهما وبين الخ ومثال الثاني  
تعلل وجوب القضاها الاطراف بالجنسية المشتركة بين القطع  
والقطع وذلك لان العاقل انما هو التعلل به بواحدة علم الاصل  
فان لم يشترك الوحد الاصل في غير العلم وراى عمومها لم يكن البعدية  
اليه ومنه ان يكون حكم الفرع مساويا لحكم الاصل اما في عينه  
او جنسها مثال الاول وجوب القضاها في النفس المشتركة بين  
المتقل والمحل ومثال الثاني اثبات الولاية على الصفة في كاحها  
قياسا على اثبات الولاية في مالها فان المشترك انما هو مطلق الولاية  
وجنسها بعينها واما اشتراط ذلك ليع القياس ان شرع الاحكام  
لم ينظر طوبا لذاته بل لما يقضى اليه من مقاصد العباد سوا طر المقصود  
اولم ينظر اليه اشارت قوله فيما يقصد فالا كان حكم الفرع مما لا



علمنا ان ما يحصل من المقصود ما يحصل بالعمل ضرورة اخاد  
 الوسيلة ومنها ان لا يكون مقصودا عليه والا كان حكمه تنفادا  
 من النقص لان المقاصد ومنها ان لا يكون حكمه متعلقا بحكم  
 الاصل كقياس الجارية اليه في الموضوعات الجارية في السهم لانه لم يثبت  
 حكم الفرع قبل ثبوت العلة لان العلة متناهية عن حكم الاصل المتناهي  
 عن حكم الفرع وذلك محال اللهم الا ان يذكر ذلك في معرض الايراد  
 وسرط قوم ان يكون حكم الفرع مقصودا عليه اجمالا لا تفصيلا كما  
 ورد الجمهور عليهم بان الصماتة قاسوا ان على امر على اطلاق  
 والمميز الطهار ولولم يوجب في الفرع نقصا الى على حكم التحريم لا  
 اجمالا ولا تفصيلا فالسؤال مسالك العلة فالاول الاجماع  
 الثاني النقص وهو مراتب من يحس مثل علة كذا او لسبب او لجل  
 او من اجل كذا او اذ ان او مثل كذا او ان كان كذا او بكذا او مثل  
 فانهم يثبتون فاقطعوا ايديها ومثل قول الراوي سها فصح  
 وان كان فالسؤال سواء الفقيه وعينه لان الظاهر انه لو لم يثبت لم يقل  
 اقول هذه اشار الى هاتين الطريقتين الدالة على العلة الاولى الاجماع  
 وهو ان يذكر ما يدل على اجماع الامة في وقت ما عا كون الوصف اجماع  
 علة كاجماعهم على كون الصغر علة لثبوت الولاية على الصغير ما سوا ولاية  
 النكاح على ولاية المال الثاني النقص هو عما ثبت منها الفسخ  
 وهو ان يذكر دليل من الكتاب والسنن على التعليل بالوصف  
 بلفظ

بلفظ موضوع له لغة اشارة على احتياج فيه الى نظر واستدلال او حاجة  
 فالاول ما صح فيه يكون الوصف علم ارسنيا لما لو قال لعلة كذا لسبب  
 كذا او لاجل كذا او من اجل كذا او لانه كذا في حرف من حروف التعليل  
 لا يصدق به سواء نحو كذا او اذن او و في حرف من حروف التعليل  
 قد يصدق به غير كذا لانه وان الحنفية المفتوحة نحو لكذا او اذ كان  
 كذا او بالبا نحو بكذا والمان ملكا الى نظر وهو قسمان الاول  
 من حيث الحكم على الوصف بقا التعقيب كلام الله تعالى ورسوله كقولهم  
 في حق محرم وقصبت به فاقته لا فرق بين طيبا فانه يحشم يوم القيامة  
 ملبيا وكقولهم في مثل صدر معلوم بكونهم ورياستهم فانه يحشمون  
 يوم الساعة واذا جهم لتحت لاما اللون لون الدم والريح ريح  
 المسكر مثل والمارق والسارقة فاقطعوا ايديها والماني تزيين  
 احكم على الوصف بقا التعقيب في كلام الراوي كقوله سها رسول  
 الله ص فصح ومن ما عجز فجم وسوا كان الراوي فقيها او غير  
 لان الظاهر من صرح لانه لو لم يثبت لم يقل فالسؤال وتنبه  
 وايضا وهو الاقران بحكم الاول لم يكن رتبة للتعليل لان تعبدنا  
 مثل واقعت اهلها في ريار رمضان فقال اعتق قبة كانه قبل اذا  
 واقعت فكيف فان حذف بعض الاوصاف فننتقيج ومثل انتقصر  
 الربط لا يجب قالوا انه فقال فلا اذن ومثال التخيير لما سألته  
 احتجته ان اذ كنه الوفاة وعليه فريضة الحج انتفعه ان حججت  
 اذ كان يفتونه

اهل



فقال ارايت لو كان علي ايدي دين فقصيته اكان ينفعه فقالت نعم  
 فنظير في المسئلة كذلك وفيه بنية على الاصل والفرع والعلية وقيل  
 ان قوله لما سأل عن قبلة الصائم ارايت لو انقضت اكان ذلك مفسدا  
 فقال لا من ذلك وقيل انما هو نقص لما توهم عمر من افشاء مقدمة الفساد  
 والعليق نفع الا فساد ان ليس فيه ما يتخيل من تعال غايته ان لا يفسد  
 ومثل ان يعترف بين حكمين بصفحة ذكرهما مثل المراهل سم وللغارسين  
 او مع ذكر احدهما مثل القاتل ايرث او بغايته او استثنى مثل حي يظن  
 والا ان يعقون ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم مثل لا تقضي القاضي  
 وهو غضبان **اقول** هذه مرتبة ثالثة للنقض وهو ان  
 يدل على التعليل بالبنطوقه بدياياه والشمى التليبه والاما وهو الاقران  
 بحكم لولم يكن هو او نظيره للتعليل كان تعبدا اعني اقران نص الشارع  
 لقوله اعتق رقبة حكم لعول الاعراب واقعت اهلي في النار حصان  
 لولم يكن لك الحكم او نظيره للتعليل كان تعبدا لحلو على القادة وهو  
 على وجه احدها ان حكم الرسول بحكم عقبة حروث واقعه فانه لا  
 على كون الواقعه عليه لذلك الحكم لا روى ان ابا بياجا الى النبي  
 فقال هلك واهلك فقال له النبي ص ما لا صنعت فقال  
 واقعت اهلي في النار رمضان هاما فقال ص اعتق رقبة فانه يدل  
 على كون الوقاع عليه للعتق والا لزم تاجير البيا عن وقت الحاجة  
 لانه علام لو ذكر عن جواب لزم ذلك وان ذكر جوابا بغير السؤال

فكانه

فكانه بعبلا واقعت فكن وتربى الحكم على الوصف الصالح للعلية  
 مستعرا بالتعليل فان حذف بعضا وصافه التي لا تدخل لها في الدابة  
 لكون ذلك الاعراب بعينه او ذلك اليوم او تلك الموطون حتى علم به في  
 حق اعرابي اخذ او ترك يوم اخذ او موطون اخرى انشا على الحكم او لقوله  
 حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يسمى تنقيح المناط الى مناط الشارع  
 الحكم به الثاني ان تكرر اثار مع الحكم وصفا لولم يكن للتعليل بل في  
 فائدة وتكون عقبة سوال لا روى عنه علم انه سئل عن حواء  
 بيع الرطب بالتمر فقال ص انتقص الرطب ان ليس فعلا وانفع فقال  
 ولا اذن وقد يكون عقبة سوال لا روى عنه علم انه سئل عن حواء  
 ومالت بارسول الله ان ادر كنه الدفاعة وعليه فريضة الحج فان تحت  
 عنه انتفعه ذلك فقال ص ارايت لو كان علي ايدي دين فقصيته اكان  
 ينفعه ذلك فقال نعم فقال من الله احق بان يقضي والحمد لله انا  
 سائلة عن الحج والنبي اجابها عن دين الادنى والحج من حيث دين نظير  
 لدين الادنى فذكره لنظير الرسول عنه مع ترتيب الحكم عليه بل على التعليل  
 به وانه لكان ذلك عبثا ولزم مكنون النظر عليه الحكم كون الرسول  
 عنه كذلك ضرورة المماثلة وشكل هذا يسمى الاصولية البنية على اصل  
 القياس فكانه عليه لم يثبت على الاصل وعلى البعده وعلى صحة الحاق الرسول  
 عنه به بواسطة العلم الموصى اليها فال بعض الاصولية ان من هذا البيان  
 ان مثالا لنظير ما روى عن عمر انه سأل رسول الله ص عن قبل العالم

سكروما

نفرح م



هل نفس الصوم فقال ارايت لو تمحضت ما لم يحتمل ان كانت شارباً  
فقال ارايت ان ليس من هذا القبيل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
طريق النقص لما يولعه عزم من كون القبلة مفسدة للصوم لكونها  
مقدمة للوقوع المفسد فنقص النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بالمحض فانه مقدمة  
للمشرب المفسد وليست مفسدة ولم يذكر ذلك علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
عدم الا فساد بلون المضمضة مقدمة للفساد والقبلة والمضمضة  
مقدمة / امسك الصوم ليس فيه ما يفسد ان يكون ما تعارض الا فساد بل  
غايته ان لا يكون غوطاً وكان الاشبه بما ذكرهم ان يكون تفصيلاً  
لا تعليلاً الثالث ان تعرفنا كارج بين حكمين في صفة فانه مشع  
يكون تلك الصفة على الفرق وهو على اقسام منها ان يذكر الحكمين معاً  
لقولهم للرجل سم وللغارس سم وان يذكر احدهما لقولهم  
العائل ارث فان تخصص العائل بالمنع من الارث مع سابقه الميراث  
للموارث مشع باستناد المنع الى التمسك ومنها ان تعرف بين حكمين  
نغاية او استثناء مثال النغاية قوله ولا تقربوه حتى يطهر  
ومثال الاستثناء قوله الا ان تعرفون او تعرفوا الذي يله عقدة  
التمسك السوابع ان تذكر اثار مع الحكم وصفها مناسباً لقوله علم  
لا يقضي الفاض وهو غصبان فان هذا مشع بلون العصب على  
في المنع من الفاض لما فيه من تشويش الفكر والـ فان ذكر  
الوصف محضاً والحكم مشتقاً مثلاً وحل الله البيع وحرم الربوا او  
بالعكس

بالعكس فتاليها الاول اياً لا الثاني والاول على ان اياً اقتران الوصف  
بالحكم وان قلنا احدهما والثاني عاينه اياً من ذكرها والثالث على ان  
ذكر المشتبه له كذا في الحكم يستلزم الصحة اياً موافق  
الثالث على صحة الايمان اذا كان حكم الوصف هو على اية مع الوصف  
مدلولاً عليه بمرح اللفظ فالامثلة السابقة واحتملوا ايضاً ان كان  
اللفظ مدلولاً على الوصف بمرح والحكم مشتقاً بغير مرص به مثاله  
قوله تعالى وحل الله البيع وحرم الربوا فان هذا اللفظ بمرح مدلولاً على  
الحكم الصحة واذا كان لم يكن مفيداً كان تعاطيه عبثاً والعبث حرام  
فلزم من الحكم الصحة او بالعكس كما اذا دل اللفظ بوضعه على الحكم  
والوصف مشتقاً منه كالموقف حيث لا تعينها فانه مدلولاً على حرم  
البحر وضعا والشد المظنر على مشتقاً منه فذهب مؤتم الى انه  
ايامها واحدون الى انه ليس اياً ولا هو المحقق للمادة اياً في الاول  
دون الثاني فالعائد بالمذهب الاول انما صار اليه بناء على ان الايمان  
هو اقتران الوصف بالحكم وان قلنا احدهما الى ان كان احدهما محققاً  
بغير مرص كونه والعائد بالمذهب الثاني وهو انه ليس اياً فيها انما  
صار اليه بناء على انه لا بد في الايمان من ذكرها الى من ذكر الوصف  
والحكم صريحاً والعائد بالمذهب الثالث وهو ان الاول اياً والثاني  
انما صار اليه بناء على ان المعنى الايمان او يكون الوصف هو المدلول  
الحكم مدلولاً في كلام الشارع صريحاً او في حكم المدلول فان كان الايمان  
مدلولاً لفظاً واذا كان كذلك فالاول اياً ان الحكم كان

الوصف مشتقاً من اللفظ  
والحكم مشتقاً من اللفظ  
والوصف مشتقاً من الحكم



لم يكن مذكورا لكنه في حكم المذكور ان ذكر المتشبه به كذا ان  
 احل يستلزم الفقه لتعذر احل استفا الفقه والثاني ليس باما  
 ان الوصف اعز الشك المستند من الحكم المصحح به لم يكن هو  
 الارض من الحكم المصحح به اعني التحريم والمناسبة لشروطه قبل  
 شرح الحكم بخلاف الفقه مع الحكم المعين في الامان يكون مذكورا في  
 كلام الشارع مع الحكم او الارض من قول كل شيء واما ان يكون  
 الوصف المستند فلذلك لم يعد من ااما قال  
 وفي اشتراط المناسبة في صحة دليل الايمان الثنا المختار اركان التعليل  
 فتم من المناسبة اشتراط اول اخلنا لاشترط  
 مناسبة الوصف للمولى ليه في صحة التعليل فابتنه جماعة ونقد الغرض  
 والمصنف المختار من هذا اخذ به المرفوع احث ايضا وهو ان الذي  
 فهم التعليل فيه من المناسبة كافي القسم الرابع الذي فهم التعليل فيه مستندا  
 الى ذكر الحكم مع الوصف المناسب بشرطه المناسبة باعتناء  
 تصور فهم التعليل فيه دون فهم المناسبة لان عدم المناسبة في مثل هذا  
 القسم اعني الذي اشتراطه المناسبة مما تقتضيه واما ما سواه فلا  
 بشرط ما في الثالث السجود الثمين وهو صفة الاوصاف  
 في الاصل ما بطلان بعضها بدليله فتعبر بغيره فليكن تحت فلم اجده او الاصل  
 عدم ما سواه فان يميز المعترض وصف آخر لم ارطاله انقطاع  
 والمجهول يرجع الى طلبة ومن كان الحرف والارطال قطعيا فطعن في  
 قطني وطرق الحذف منها الغا وهو بيان ثبات الحكم بالمشقة  
 موط

هذا هو الوجه في  
 صحة التعليل في  
 هذا المقام

الحكم

هذا هو الوجه في  
 صحة التعليل في  
 هذا المقام

مقط ونسبه في التعليل المذكور فينبذ وليس له ان يقصد لو كان الحذف  
 علة لا تنفي عند انقباضه وانما قصد لو كان المستند في حرفة لما  
 استقل ولكن يقال لا بد من اصل لذلك فستغنى عن الاول  
 ومنها طرقة مطلقا كالطول والقص او بالنسبة الى ذلك الحكم  
 كالدورة في احكام العتق ومنها ان ارطال حيا سببه  
 ويلقى المتأخر بحث فان ادعى ان المستند في ذلك يرجح سببه  
 المستند لموافق التعليلية اول هذا هو المسلك  
 الثالث من ماله بعد وصي طريقة السبر والنقسم وهو حصر الاوصاف  
 من الاصل وارتطال بعضها بطريقه فمضى الى ان علمه ان يقال  
 الحكم المابت في الاصل اما ان يكون له لعل كذا او لعل كذا  
 وراي ان باطلان فستغنى الاول ولكن في حصر الاوصاف ان يسل  
 المستند تحت فلم اجده وصفا اخذ وعدم الوجدان دليل قطني على  
 عدم الوجود او بطلان الاصل عدم الوجود فان يميز المعترض  
 وصفا اخذ وجب على المستند ابطاله با ابطال الاول وراي ان يسل  
 وارتطال حصره فالان ادرجه في الاطال مع ما اطله لم تعد قطعيا  
 عما بعد من التعليل بالمشقة واما المجهول فارجع الى طلبة  
 في الحرف ومن كان الحرف والارطال قطعيا فطعن في  
 قطعيا والافلا وطرق الحذف منها الغا وهو بيان ثبات الحكم بالمشقة  
 ان الوصف المذكور استبقاه قد ثبت به الحكم في صفة بدون الوصف



المحدوف وهذا السببه نفى العكس لذلك انفيد التعليل وليس هو  
وسكان ونعني نفى العكس بان اثبات الحكم بعد ما العلم واما كان  
هذا مشبه بالنفي العكس في عدم الافان لان المسد لان قصد دعوى  
استقلال الوصف للماء في صورة الاغما بالتعليل من مجرد اما الحكم  
معه وانما الوصف المحدوف بان قال لو كان المحدوف على  
سعي الحكم عند انقائه في صورة الاغما فيجرح صحه فانه لو كان محذور  
ثبوت الحكم مع الوصف في صحة الاغما كما في ثبوت التعليل  
بدون الاستدلال باحوال اطراف الدالة على التعليل لكان ذلك  
كاثباتي اصل القياس ولا حاجة الى البحث والمسير محمد راسي قصده  
متوجهها الى ان يفي كون الماء في جملة العلم بان يقول لو كان الماء جرح عليه  
لما استقل كلفه فلا استقلال في صورة الاغما فان سري الاستقلال فيها  
بالبحث والتبصر كما اثبت ذلك في اصل الاول للقياس فقد استقلت  
صوره الاغما لا اعتبارا وامتنان يكون اصلا لعلية فلا حاجة الى  
الاصل الاول وان يتيسر طريق اخر كان ذلك بقوله من طريق  
طريق وهو قبيح عند اهل النظر وانما قلنا ان الاغما شبهة نفى العكس  
على دون الاخذ وقلنا ليس لانه انما يكون اياه لو كان المحدوف  
علم لا يتقي الحكم عند انقائه حتى يحتمل لعكس فيه ومنها طرد المحدوف  
اما طلقا وهو ان يكون محذور جنس ما عدا ما اثاره عدم  
الاتفات اليه في الاحكام كالطول والقصر واما بالنسبة الى ذلك الحكم  
وهو

فيكون العلم بالوصف في صورة الاغما فيجرح صحه فانه لو كان محذور ثبوت الحكم مع الوصف في صحة الاغما كما في ثبوت التعليل بدون الاستدلال باحوال اطراف الدالة على التعليل لكان ذلك كاثباتي اصل القياس ولا حاجة الى البحث والمسير محمد راسي قصده متوجهها الى ان يفي كون الماء في جملة العلم بان يقول لو كان الماء جرح عليه لما استقل كلفه فلا استقلال في صورة الاغما فان سري الاستقلال فيها بالبحث والتبصر كما اثبت ذلك في اصل الاول للقياس فقد استقلت صوره الاغما لا اعتبارا وامتنان يكون اصلا لعلية فلا حاجة الى الاصل الاول وان يتيسر طريق اخر كان ذلك بقوله من طريق طريق وهو قبيح عند اهل النظر وانما قلنا ان الاغما شبهة نفى العكس على دون الاخذ وقلنا ليس لانه انما يكون اياه لو كان المحدوف علم لا يتقي الحكم عند انقائه حتى يحتمل لعكس فيه ومنها طرد المحدوف اما طلقا وهو ان يكون محذور جنس ما عدا ما اثاره عدم الاتفات اليه في الاحكام كالطول والقصر واما بالنسبة الى ذلك الحكم وهو

وهو ان ما حذف يكون من جنس ما اثاره الشارع عدم الالبعات اليه  
في جنس ذلك الحكم بقوله علم من اعنى يترك كانه من عيب قويم تعيب  
من يتركه فانه ان امكن تقرير مناسبه بين وصفه المذكور وسرته العتق  
غير اننا عمننا ما اثاره الشارع عدم الفرق من المذكور في الاثبات في احكام  
العتق لغيا صفا المذكور فيه دون بقية الاحكام ومنها  
ان ما ظهر من الوصف المحدوف مناسبه للحكم المعلق وكفى الساطع  
ان يقول تحت فلم اجد فيه مناسبه وعدم الوحدان مع البحث التام مما  
وجب الظن بجهله فان قال الموصوف من تحت في الوصف للماء فلم اجد فيه  
مناسبه فلزم الغا وان المتدل ان يتبين المناسبه فيه فقد اسفل في  
اثبات العلم من طريق التبر الى المناسبه وان لم يتبين لم يكن وصف  
المعتز من الحذف اول فوجه تخلص المتدل ان يقول ان كان القصر  
سلم مناسبه كل واحد من الوصفين لم يسمع منه بعد ما الاستدلال  
نفى المناسبه في الوصف المحدوف من وان لم يكن سلم او لا فليمتثل  
ان يقول سيرى راجح على سيرك لوافقته للتعدد وموافقته سير المقصر  
للقصور والمعدية اول من القصور والـ والفعل  
بالشبر وتخرج المناط وغيره انه لا بد من علمه اجماع القضاة على ذلك  
ويقوله وما ارسلناك الا رحيمة للعالمين والظاهر التعميم ولو سلمنا  
فهو الغالب كان المتعقل اقرب الى الاعتقاد فليعلم عليه وقد ثبتت  
ظهورها من المناسبه ولو سلم فقد ثبتت ظهورها بالمناسبه في اعتبارها  
في ايجاج للاجماع ما وجوب العمل بالظن في علم الاحكام اقول

فيكون العلم بالوصف في صورة الاغما فيجرح صحه فانه لو كان محذور ثبوت الحكم مع الوصف في صحة الاغما كما في ثبوت التعليل بدون الاستدلال باحوال اطراف الدالة على التعليل لكان ذلك كاثباتي اصل القياس ولا حاجة الى البحث والمسير محمد راسي قصده متوجهها الى ان يفي كون الماء في جملة العلم بان يقول لو كان الماء جرح عليه لما استقل كلفه فلا استقلال في صورة الاغما فان سري الاستقلال فيها بالبحث والتبصر كما اثبت ذلك في اصل الاول للقياس فقد استقلت صوره الاغما لا اعتبارا وامتنان يكون اصلا لعلية فلا حاجة الى الاصل الاول وان يتيسر طريق اخر كان ذلك بقوله من طريق طريق وهو قبيح عند اهل النظر وانما قلنا ان الاغما شبهة نفى العكس على دون الاخذ وقلنا ليس لانه انما يكون اياه لو كان المحدوف علم لا يتقي الحكم عند انقائه حتى يحتمل لعكس فيه ومنها طرد المحدوف اما طلقا وهو ان يكون محذور جنس ما عدا ما اثاره عدم الاتفات اليه في الاحكام كالطول والقصر واما بالنسبة الى ذلك الحكم وهو



الدليل على كون السبر ونحو المناط وغيرهما طرقا الى اثبات العلم انه كانه  
 المعتمد في الحكم فاعلم ان اجماع الفقهاء على ذلك وان الغرض من الحكم انما النفع  
 او الضرر والثاني باطل اتفاقا وكونه تغاير حكما غنيا ولا اراد المطلب  
 ولعله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فاعلم ان المقصد من الاحكام  
 انما هو تعريف المصالح لا انتقاد اليها والظاهر التعميم في كل مكلف  
 اى يكون جميع ما جاز به حكمه لهم ولو سلم عدم انعقاد الاجماع على حواجز  
 خلق عن العلم وعدم العموم الا ان الغالب دللنا على اثبات الحكم  
 بالعلم ان الحكم المتعقل فائدة اقرب الى الانتقاد من الحكم الذي  
 يخفى وجه حكمته ولا اعلبه على القلة لا بالظن وانما لا بد من علمه  
 وقد ثبت ظهورها اى وجوب ظهورها في جميع الاحكام فلا يخرج العلم  
 عموما من صور المناشئة خصوصاً ما وجوب ظهورها في جميع  
 الاحكام فلان العلم لو لم تكن ظاهرة كالحكم تعبداً وهو خلاف  
 الاصل لانه اذا كان معقول المعنى كان اقرب الى الانتقاد وامس  
 وجوب ظهورها في صور المناشئة فلان المناسب هو الوصف الظاهر  
 ولو سلم عدم كون المناسب ظاهراً بآثاره خفياً فقد ثبت وجوب  
 ظهور العلم في صور المناشئة بها الا ان الاحكام شرعت لمصلحة العباد  
 فالاستلزام الحكم الشرعي مصلحة لاني المناسبة فاما ان يكون ذلك هو  
 الغرض من شرع الحكم او كالمظهر لنا والثاني باطل والاولى ان الحكم  
 تعبداً فليبق الا الظاهر فان المناشئة اقتضت وجوب ظهور العلم  
 فثبت مما ذكرناه اعتبار العلم الظاهر في جميع الاحكام والواجب  
 اعتبارها

اعتبارها وجب اعتبار السبر ونحو العلم ان هذه الالاف تعبد  
 طعن العلوية وظهرها وقد انعقد اجماع على وجوب العلم بالظن  
 في علم الاحكام فالرابع المناسبة والاطالة ويسمى تقييد  
 المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا يتصور لا غير  
 كالاستكثار في التحريم والقتل للعدو وان في القصاص والمناسبة  
 وصف ظاهراً منضبطاً يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون  
 مقصوداً من حصول مصلحة او دفع مفاسد فان كان خفياً او غير منضبط  
 اعتبر ملازمه وهو المظنة ان الغيب لا يعرف الغيب كالمسئلة المشقة  
 والافعال المقتضية عرفاً عليه بالعلم في العدمية اقول هذا  
 هو المسلك الرابع من مسائل العلم وهو المناشئة والاطالة ويسمى تقييد  
 المناط وهو تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة من ذاته الوصف  
 رابع من العلم بالتحريم لا غير كالاجماع وذلك كابداء مناسبة  
 الاستكثار فانه انما كان علم لما فيه من المناسبة وكالعدو العدوان والمناسبة  
 هو الوصف الظاهر المنضبط احكاماً عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح  
 ان يكون مقصوداً من حصول مصلحة او دفع مفاسد فان كان المناسب  
 املاً خفياً او مضطرباً اعتبر ملازمه وهو المظنة ان الغيب يعني  
 الخفي غير المنضبط لا يعرف الغيب عن الحكم وان كان مثل المشقة  
 فانها وصف غير منضبط فاعتبر ملازمها وهو المسئلة المشقة  
 فكان مناسباً للتقضي كالفعل الذي قضى في العرف انه علم في قول الله

ترتيب



ولهذا اعتبر الفعل المذكور في وجوب القصاص في الحيازة العبدية قال  
 ومالك بن نزيه المناسبات على القول بملقته بالقول وقد يحصل  
 المقصود من شرع الحكم تقييها وظنا كالبائع والقصاص وقد يكون المقصود  
 ونفيه من مساو بين كذا آخر وقد يكون نفيه ارجح كالحاج كالحاجة الى  
 التوالد وقد يترك الثالث والرابع لسان ان البيع مظنة الحاجة الى  
 التعاضد وقد اعتبر وان انشأ الظن في بعض الصور والسفينة  
 المشتبه وقد اعتبر وان انشأ الظن في الملك المثلثة اما لو كان قايما  
 قطعا كالحق في شئ المشتري بترؤج مغبية وكاستنار جارية يتيها بايها بايها  
 في المجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية اقول صدقوا بزيادة المناسبات  
 بانه عيان عما لو عرض على العقول بملقته بالقول وهو غير خارج عن  
 وضع اللغة فانهم يقولون هذا الوصف مناسب او لانه لا يشر للمناظر  
 ارسيت على خصمه مناسبا لهذا الملع فانه لا وصف يدعيه المستدل ونعم  
 انه مناسب الا وانما يعارضه المعترض وهذا ليس مما يلام عقل  
 فسقط فازن الاول في كونه سائيا او لا عز المصنف واعلم  
 ان المقصود اما ان يكون حاصلا من شرع الحكم تقييها وظنا او نقاوا  
 الحصول وعدمه او يكون عدم الحصول ارجح او يكون عدم الحصول قطعيا  
 مثال الاول ايضا الحكم بفتح المصنف ببيع الالبات الملك ومثال  
 الثاني شرع القصاص المرتب على القتل بعد الغدوان صيانة للنفس  
 عن الفوات فان الصيانة مضمونة الحصول ارجح الوقوع مثال  
 الثالث

كالحاج  
 الشارح  
 صاحب المصنف

الثالث تقييها شرع الحكم على شرب الخمر لحفظ العقل فان امساة  
 الى ذلك عدس ومساو وان كانت تحذرة الممنوعين معاومة للشرع  
 المقدمين عليه مثال الرابع الحكم بصحة الالبات كقضاية الى مصلحة  
 التوالد فانه وان كان ممكنا الا انه مشتبه بالواقع وهذا امر قد  
 صحه التعليل بالقسم الثالث والرابع والمصنف ذهب الى صحة التعليل  
 بها لان احتمال حصول المقصود يلقى في صحة التعليل لان البيع مظنة  
 الحاجة الى التعاضد وقد اعتبر وان انشأ الظن في بعض الصور والسفينة  
 المشتبه وان انشأ الظن في حق الملك المسافر على الترفه والراحة  
 ومثال القسم الخامس الحق في سلب المشرق للمغربيه وشرع الاستبراء في شرا الجارية  
 التي ليس بها بايها في المجلس مع علمه بفراغ الرحم فان هذا وان كان  
 ظاهرا في غالب صور الجنس الا انه في مثل هذه الصور يعا قطعاً عدم  
 اقتضائه الى المقصود لعلمنا بعدم اللحوق وبزاع رحمها فلا يكون معتبرا  
 خلافا للحنفية فانهم اعتبروا الاموصاف حيث كانت معتبرة في غالب الصور  
 قال والمقاصد ضربان ضروريان اصلهما على ما رايته كالحفظة  
 التي روعيت في كل علم حفظ الدين والنفس والعقل والشرف والمال  
 كقتل الكفار والقصاص ضد المسكر وجدا الزنى وحدا السارق و  
 الجارب ومكمل للضروري كحذو قليل المسكر وعز ضروري كحاجج  
 كالبائع والاحارة والعراض والمساواة وبعضها كدمنع بعض وقد يكون  
 ضروريا كاحارة عارية الطفلة وشرا المطعوم والملبوس له ولغيره  
 ومكمل كحماية الكفاة وهو المثل في الصغيرة فانه افق الى دوام النكاح  
 الرباعي

كالحاج



ويخرج حاجتي ولكنه تخفيف كسبل العبد اهلية الشهادة لنقصه عن المناصب  
 الشريفة جريا عما ألف من عادات العادات أول المعاصد التي  
 شرع الحكم لها قسبان اما ان يكون ضرورية او لا يكون فالضرورية اما ان  
 يكون اصلا او لا يكون فاما اول المعاصد الخمسة الباقية في كل حلة من  
 الملل هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالاول  
 منه شرع الجهاد ومقتل الكفار والمالي بشرع القضاء والثالث  
 بشرع اكل على شرب الخمر والسرايع بشرع اكل على الزنى والرابع  
 بشرع صد السارق والخمس واما ان لم يكن اصلا فهو التابع للعقل  
 للضرورة كالمال في حفظ العقل يتحريم شرب القليل من المسكر واكل عليه  
 واما ان لم يكن اصلا لمعاصد الضرورية فلا يحلها اما ان يكون مما لا يحل  
 اليها ولا فالاول اما ان يكون اصلا او لا يكون فالاول كشيء البيع  
 والاراضية والقراض والمساواة وغيرها من انواع المعاملات بعضها  
 اكذب من بعض وقد يكون بعضها ضروريا كالاجارة على تربية الولد  
 وشرا المطعوم واللبوس ولغيره وهذا القسم دون القسم الاول من  
 اقسام الضرورية واما ان لم يكن اصلا فهو التابع للعقل لرعاية اللقاة  
 ومهر المثل في زوج الصغير فانه افضل من الامام النكاح واما ان لم يكن  
 مقبيل الحاجات فهو طاعة موقع المحسن والترتيب ورعاية احسن الطرف  
 في المعاملات والعادات كسبل العبد اهلية الشهادة لنقصه عن  
 المناصب الشريفة قال الختار اخام المناسبة بفسدة تلحقه راجحة  
 او مساوية لسان العقل قاض بان لا يحصل مع فساد مثلها قالوا والطلاق

المسكن

الخط

تقدم

في

في الدنيا

في الدنيا المقصودة تلك مصلحة ومفسدة تسليها او تزيد عليها وقد صحت  
 قلنا مفسدة الغضب ليست بغير الصلوة وبالعلم ولو نشأ معا من  
 الصلوة لم تضر والرجح يخلط باخلاص المسائل ويترجح بطريق الحال  
 وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم اموال  
 احلف ان سرقا ان اذنت الحكم لوصف مصلحي على وجه تسليم مفسدة  
 راحته او مساوية لكل يحتم مناسبة امر لا فذهب قوم الى انها تحتم وهو  
 مذهب المصنف لا يرون منعوا احم المثبتون بان العقل قاض  
 بانه لا مناسبة للمصلحة مع مفسدة مساوها او ترجح عليها واهم النافذ  
 بان الصلوة في الدار المعصومة قد ورد الشرع بها نظرا الى ما استملت  
 عليه من المصلحة ونه عن ما نظر الى ما استملت عليه من المفسدة فلو كان  
 ترجح المصلحة شرطا لما ثبتت الصحة ولا التحتم بتعدد المساواة  
 بين مصلحة الصحة ومفسدة التحتم والاصل بالحق على تقدير مرجوحية  
 مصلحتها واشك في ان الصلوة صحيحة عندكم واكوارب ان مفسدة  
 الغضب وهو شغل ملك الغير غير حاصل مصلحة الصلوة وانا لو قلنا  
 بطلان الصلوة لم يخل مفسدة الغضب اعني شغل ملك الغير بل هو  
 ثابت على حالها وكذلك مصلحة الصلوة اعني صحتها ثابتة بفسدة الغضب  
 وليس كذلك ان هذا بل ان اثبات حكم لمصلحة بل لمساواة تحصيل تلك المصلحة  
 مفسدة مساوية او راجحة ولو نشأت المصلحة والمفسدة معا الصلوة لم تقل  
 بصحتها والاثبات لا بد في الوصف المناسب للرجح فلما قلنا ان مرجح  
 المصلحة على المفسدة طرق تفصيلية تخلف باختلاف المعاملات

ويخرج



وله ان مرجح طريق اجمال مطرد في جميع وهو ان يقول لو لم يلبس ربحان  
المصلحة عاماء عارضها من المصلحة مع البحث والنظر لم ارى يكون الحكم ثابتا  
بعيدا وهو خلاف الاصل فان الاحكام غالباً انما تسبب بالتعليل والاضاف فان  
الحكم اذا كان معقول المعنى كان اقرب الالافيد مما اذا لم يكن وادناه القليل  
الى الاكثر اغلبه والسبب المناسب مؤثر وملازم وغريب ومترسل كانه  
اما معتبر اولاً والمعتبر بنظر اجماع هو المؤثر والمعتبر بترتيب الحكم على وقفة  
فقط ان ثبت بنظر اجماع اعتبار عينية في جنس الحكم او بالعكس وجنبه  
في جنس الحكم فهو الملازم واللازم هو الغريب وغير المعتمد هو المترسل فان كان  
غريباً او ثبت الغاف فمردود اتفاقاً وان كان مترسلاً فقد صحح الامام والغوال  
بقبوله وذكر عز الدين ان فروع الاختيار ركنه وشروط الغوالي فيه ان  
يكون المصلحة ضرورية قطعية كلية والاول كالتعليل بالصغر حكم الشكاح  
على الماركة الوالية فان غير الصغر معتبر في جنس حكم الوالية بالاجماع والثاني  
كالتعليل بقدر الاحتياج في حكم الخطر بالمطر على السند في الحكم فان جنس الاحتياج  
معتبر في غير فصل الحكم والثالث كالتعليل بجناية القتل العمد العمد وان  
في قول المتكلم على الجحد في القصاص وان جنس الجناية معتبر في جنس القصاص  
كالأطراف وغيرها والغريب كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد  
في قول الثالث المخرج على القائل في الحكم بالمعاصرة بتقيض المقصود حتى صار  
توريت المتبوءة في حان القائل كالتعليل بالاسكار في جعل التبيد على الخمر  
على تقدير عدم النص بالتعليل به والمرسل الذي ثبت الغاف كالحجاب  
شبه ان بدا في الظاهر اقول المناسب على اربعة اقسام مؤثر وملازم  
وغريب

فالمترسل يندرج في اقسام ملازم وغريب وملازم

وهو ان يكون اعتبار جنس الحكم

وغريب ومترسل وجه الحكم ان يقول الموصف المناسب اما ان يكون معتبراً  
في نظر الشارع او لا يكون فان كان معتبراً فاعتبار اما ان يكون بنظر اجماع  
اجماع ادلا فان كان معتبراً بنظر اجماع فانه يسمى المؤثر وان لم يكن  
فاعتبار به يكون بترتيب الحكم على وقفة في صورة فان ثبت بنظر اجماع اعتبار  
عينية في جنس الحكم او بالعكس او يكون جنسه معتبراً في جنس الحكم فانه يسمى  
الملازم ويراد بالجنس ههنا الجنس القريب وان لم يثبت بالاجماع ولا  
النص اعتبار عينية في جنس الحكم ولا العكس واجنبه جنس الحكم والاول  
على كونه على نص ولا اجماع بل يكون قد ثبت اعتبار خصوص الوصف في خصوص  
الحكم فانه يسمى المناسب الغريب وان كان المناسب لم يشهد له اطلاق  
المصطلح بالاعتبار رتبة من الطرق وما ظهر الغاف في صفة ما  
فهو المرسل وهذا المرسل ان اعتبر جنسه المتجدد في جنس الحكم يسمى  
ايضاً كالتعليل ان قليل السدد وان لم يسدد اجماع قياساً على قليل الخمر  
وتعليل بحكم قليل الخمر بانه مدعو الى كثيرها وهذا مناسب لاعتبار الشارع  
لأن اعتبار جنسه اي بعد فان اطلق لما كانت راجعة الى الزنى حكمها  
الشارع بتحم الزنى وكما هذا من هذه الجهة ملازم بالجنس ثم والشرع  
وان لم يعتبر جنس ذلك الموصف السعد في جنس الحكم يسمى ايضاً غريباً  
وان كان المرسل غريباً او ثبت الغاف وما لا ملازم مؤثر ودون ما لا اتفاق  
وان كان المرسل غريباً او ثبت الغاف وما لا ملازم مؤثر ودون ما لا اتفاق  
وكانت وجهه احوال الى ان وهو ملازم للمصنف ان ما لا يكون معتبراً

ملازم



في المشايخ بعينه ورايهم القريب بالكون لا ليدل شرعياً وشرط العزم  
 في هذا النوع ان يكون المصلحة ضرورة قطعية كلية كالو ترس النار  
 يحج المسلمون وانما فعلوا تركناهم استولوا على المسلمين وقتلوا الترس  
 ولو رمينا الترس لحلوا اكثر المسلمين وخرج بقيد الضرورة ما لو ترس  
 الكافر في قلعه مسلم فلا يحل رمي الترس لعدم الضرورة بالقطعية  
 ما اذا لم يعلم بسلطتهم لو كفتنا غنم في الترس وبالكيفية اصابع طرح  
 واحدا من السفينة المشرفة على الهلاك ان المصلحة ليست كلية اذ  
 يحصل بغيره سفينة هلاك عدا محصور بخلافه شيئا لا ينافي المسلمين  
 مثال الاول من الملايم وهو الذي ثبتت بالاجماع او بالنقل اعتبار  
 عينية في جنس الحكم التعليل الصغر في حل النكاح على المال في الولاية  
 فان غير الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالاجماع ومثال الثاني  
 وهو الذي ثبت اعتبار جنسه في غير الحكم التعليل بعدد الحاج  
 في حل الكفر بالمطعم على السفينة اجمع فان جنس الحكم معتبر في عينية  
 رخص اجمع بينا يظهر من المغنين مثال الثالث وهو الذي اعتبر  
 جنسه في جنس الحكم التعليل كناية القتل بعد العدوان في غير الحكم  
 حل المقتل على الجرح في القياس فان جنس الجنائية معتبر في جنس  
 القصاص كما اطراف من اليد والرجل مع انه قد ظهر تأثير عينية  
 القتل بعد العدوان في غير الحكم وهو حوب القتل في الجرح  
 مثال الغيب المرسل التعليل بالقتل المحرم وهو القتل

المطلق

التطبيق المثلث في مثل الموت لغرض فاسد وهو استعجال لليراث في القاتل  
 والفرار من توريثها في حكم المثلث في حله يطول لما في الموضع على القاتل  
 احكم بالمعاضة بنقيض المقصود الى مقصود القاتل والفرار حتى حارب يورث  
 المبنونة كحرام القاتل صرحه القياس ان يقال المطلقة ثلث في مخرج الموت  
 تثبت بان التزوج قصد الفرار فعارض بنقيض مقصود قياسا على القاتل  
 فانه لا يورث كانه استعجل باليراث وغرض بنقيض مقصود فان تعليل حله  
 القاتل بهذا مناسبا بلام جنس وهو الشرع انا لا نرى الشرع في مخرج  
 اخرا التفت اليه ومثال الغيب غير المرسل التعليل بالاسكار في حل المثلث  
 على انحراف عدم النص بالتعليل لان معنى الاسكار مناسب  
 حرم التلبس وقد ثبت اسرار عينية في غير النجس في الحنك ولم يظهر تأثير عينية  
 في جنس الحكم والجنس في عينية في جنس الحكم ولا اجماع عليه وقد درنا  
 انفسا النصوص فلا يكون معتبرا بنقل ايضا والمرسل الذي ثبتت العاقبة  
 بقول بعض المعاصرين لم يلو في قدس ساله لما ظاهر من وجوه والمشهور  
 لما جامع في شهر رمضان يجب عليك صوم شهر من متتابعين فلما انكر عليه  
 لم يامر بالعتق قال لو امرت بذلك لسهل عليه وكان المصلحة في احباب الصوم  
 مبالغة في رجزه فهذا وان كان مناسبا الا انه ثبتت العاقبة بالنقل  
 وثبتت علة الشبهة بجميع المسالك في اثباته بتخرج المناط نظر من شتم  
 قيل هو الذي لا تثبت مناسبه الا باليد من فصل في شتم من قال طوبى لمناسبه  
 ويتميز عن الظردية بان وجوده كالعدم وعن المناسبه الذي لا تناسبه

الطرد



عقلية وان لم يرد شرع كالاسكار في التحريم مثالي طهارة تتراد للصلوة فتعين  
 الماء كطهارة الحدث فللمناسبة غير ظاهرة واعتبارها في ستر المصروف والصلوة  
 يومهم وقول الرادية لما ان يكون مناسبا أولا والاوّل مجمع عليه فليس به والثاني  
 طرد فيلحق اجيب مناسب والمجمع عليه المناسب لذاته او لا واحد منها اقول  
 من جملة المسائل للعلّة السببية وسبب عليها السبب بجميع المسائل من الغرض والاجماع  
 وغيرها وهل ثبت تخرج المناط فيه نظر لانه اقرب ما قيل به انه الذي  
 اصبحت مناسبة الابد للينفصل ولا يمكن اثباته تخرج المناط لانه انما يحق  
 فما نسب مناسبة لذاته امر لا يملك منفصل ومنهم من قسمه بانه ما هوهم المناسبة  
 من غير اطلاع عليها ان اوصفها ان يظهر مناسبة اوله والاول المناسب  
 والثاني ان يكون قد ارفق من الشرع عدم الالفاظ اليعا ارفع الالفاظ  
 اليه في بعض الاحكام والاول الذي كذا قال الشافعي في ازاله النجاسة  
 بالجل طبع راتبني المفتحة على جنس خلا الجوز ازالة النجاسة كالله من  
 واثنان اليه واستأثر عن طريق ان طريق وجوده كالعدم وعن  
 المناسبة الاولى ان مناسبة عقلية وان لم يثبت الشرع كالاسكار في التحريم  
 ومثال السببية قول الشافعي في ازاله النجاسة طهارة تتراد للصلوة فلا يجوز  
 بغية الماء كطهارة الحدث فان اجماع هو الطهارة ومناسبتها للعين الى  
 فيها غير طاهر وبالمطال اعتبار الشائع لها في بعض الاحكام كستر المصروف  
 والصلوة والطواف يوم اشتملها على المناسبة وقد اختلفوا في قوله فابتنه  
 جماعة ونفاة اخرون احب المتيقنون بان الحكم الاثبت فلا بد من علّة

فلا

ولما تحشت عن الموصاف وجرها لبعضها طرايا وبعضها شبيها فاستدنا  
 الحكم الى الشبهى لانه اول من لا طردى قال الشافعي هذا الشبهى  
 اما ان يكون مناسبا او لا فان كان مناسبا فهو مقبول بالاجماع وان كان طرايا  
 فهو مردود بالاجماع ولا واسطه بينهما والجواب ان مناسبا وليس محتملا  
 على قبوله ان المجمع عليه هو المناسب لذاته انى كان مناسب او لا واحد منها معنى من  
 المناسب لذاته والمناسب لذاته مجمع عليه وعلى هذا مطلق قوله والاول مجمع عليه  
 فليس به اي الشبهى قال الطرد وان عكس قال الشافعي لا يفيد بل مجرد  
 قطعاً واطنات ان الوصف المتصف بذلك اذا خلا عن الشبهى وعن ان  
 الاصل عدم غير اذ عكس ذلك جاز ان يكون ملائمة للعلّة لا يحل المستكر فلا قطع  
 وما ظن واستدل الغرض بان الطراد سلامة من النقص وسلامة من  
 نقيد واحد لا يوجب انتفاك كل نفس له وسبب فلا صحة العكس والعكس  
 ليس شرطاً فيها فلا يؤثر فيها واجيب قد يكون للاجتماع تأثير كاجتماع الجاهل  
 واستدل بان الدوران في المتضايفين واجلة واجب انتفت بدليل  
 خاضع وان قالوا ان حصل الدوران والمانع من العلة حصل العلم او الظن  
 كالودعي البيان فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم انه سبب الغضب  
 ان الاطفال يعلمون ذلك فلنا لو اخطأوا متفاد غير ذلك بتجربة بانه اطل  
 لم يظن هو طريق مستقلاً ويفوق بذلك قول هذا احد المسائل  
 الدالة على العلم وهو الطرد والعكس اعني الدوران واختلفوا في الدالة  
 على العلة فذهب جماعة من المعتزلة الى انه على العلية قطعاً وذهب جماعة  
 اخرى كالقاضي ابي بكر وغيره الى انه يدل عليه لفظاً وذهب الجمهور الى انه يخرج عن



احد المسالك الدالة على التعليل / ادراكها / اقطاعا / واضحا / مسالكه ان يقول  
 التبيد مسكر فكان حليما كآخره والدليل على كون الاسكار علة في دورانه  
 وجودا وعدمه واستدل المصنف على انه لا يدل على العلية بان الوصف المنصف  
 بالدوران مجله ان يكون ملازما للعله وليس هو العلة كالراحة الفاعلة  
 فان لا يمكن الاستدلال بمجرى الدوران الابعط طريقة السبر وهو ان يقال  
 محتاجا الى الاوصاف فلم يجد فيها وصفا صالحا للعله او بعد طريقة عدم الدوران  
 او غير ذلك من الطرق وحيث تكون طريقة الدوران غير معينة اصلا / ان  
 طريقة السبر كافية في التعليل عما مضى واحسن الغزالي على ان الدوران  
 غير مفيد للعله بان الطرق موجهة الى سلامة العلة عن النقص وسلامة  
 العلة عن هذا الوجه من وجوه المفاسد / بعضها من استلزامها عن الخلق ولو سلمنا  
 سلامتها عن وجوه المفاسد لزم وجه الشئ بان يكون سلامته عن المفاسد بل  
 بوجود المصحح والعكس ليس شرطا في العلة الشرعية فلا يؤثر انكاس هذا  
 الوصف في هذا الاحتجاج ضعفت لانه لا يلزم ضايفا فان كل واحد من الطرفين  
 والعكس بان ان اسفا انما هو الخلق بذلك فان العلة المركبة كل جزء منها  
 ليس بعله والجميع على واحد فاحسن نقاة الدوران بوجهه هو ان الدوران  
 فكم هو في المضايف من دور العلة فان الابوة والبنوة كل واحد منهما مع  
 الطرف من امة العلية والارام تقدم احدهما على الآخر والمضايف دوران  
 متعاقبا خلف واحواب ان اسفا العلم ههنا اما حصوله للخاص  
 مانع من التعليل وهو وجوب صاحبه كل واحد من المضايف من صاحبه واحسن  
 العالمون بالدوران بان الوصف لا يارفعه الحكم وجودا او عدمه او كاشحا

للتعليل

للتعليل فانه تعليل على الظن حصول العلة او يحصل العلم بذلك وهذا حكم مكرور  
 في العقل حتى يصيبان فانه انما يعرف ان اسفا انما هو العلم باسم عصبه فلو  
 ان العصب معلول الدعا بذلك الاسم والحواس ان الدوران وطريقه  
 كافي في ذلك بل لا بد معه من طريقة السير وطريقه عدم الدوران وهذه  
 طرق مستقلة في التعليل نعم انها تقوى بالدوران فالقياس في القياس  
 على وخلق في كل ما قطع بين الفارق فيه كالامية والعبد والعق وبقسم الى  
 قياس على وقايير / الية وقياس في معنى الاصل فالاول باقصر فيه بالعله والى  
 ما يجمع فيه باقصرها كالوجه باحد موجبي العلة في الفصل للامية والاخر  
 لقياسه على الجماعة بالوجه على قائلها بالوجه بواسطة الاشتراك وجوب  
 الية عليهم والثالث ما بين الفارق اقول ذكر ههنا للقياس  
 قسمين القسم الاول قسمته الى اجل واخفى وذكر باعتبار الطهور والخفا  
 فالحكي ما كان العلة فيه اما مضمومة او غير مضمومة غير ان الفارق  
 بين الاصل والفرع موثر قطعيا كالحاق محرم صرر الوالد بن محرم لايفت  
 لعله كذا في كالحاق الامير بالعبد من تقوم النصيب لمن اعتوج حيث  
 عرفنا انه افارق سوى الذكور والوثقة وعرفنا عدم المقات الشارح  
 اليها في احكام العتق والخفي ما كانت العلة فيه مستتبطة بحكم الاصل  
 والقطع منه بنفي الفارق لقياس القتل بالقتل على القتل بالحد والقسم  
 الثانية قسمته الى قياس على وقايير / الية وقياس في معنى الاصل فقياس  
 العلة هو كاشح منه بالعله كالحق بين البعيد والى حرم الشرع لعله الشدة



وقياس الدلالة هو الذي خرج فيه بالحاج الا انه ليس هو العلم الباعث على الحكم  
 بل هو الملازم لها كما خرج من الاصل في الفروع باحد موجبي العلم في الاصل استدلالا  
 به على ثبوت الموجب الاخر كما في الحج بن قطع الجماعة لحد الواحد وقتل الجماعة  
 للواحد في جوب انقضاء عليهم بواسطة الاشتراك في جوب الدلالة عليهم فقد  
 خرج من الاصل في الفروع باحد موجبي العلم وهو جوب الدلالة في الاصل وهو  
 قتل الجماعة بواحد اي جمع الاسد لان عاملا من الاخر وهو انقضاء العباس  
 2 معني الاصل هو الذي لم يخرج بالوصف الحكم فيه بل خرج من الاصل في الفروع  
 بنفي الفارق كالحاق الامم بالعبد في تقوم النصيب بنفي الفارق وهذا يسمى  
 الجزاء تنقيح المناط وانما يخرج المناط فانه عنده عبارة عن اثبات  
 ان الحكم في الاصل مع ذلك الوصف المعين وتحقق المناط عبارة عن اثبات  
 وجود ذلك المعنى في الفروع والسلسلة كجوب التعبد بالقيام  
 خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة وقال النعمان وابو الحسن  
 عقلا لا القطع بالجواب واية لولم يخرج لم يقع وميثاق قالوا العقل يمتنع  
 بما لا يؤمن فيه الخطا ورد بان منعه ههنا ليس راجعا له ولو سلم فاذا اظن  
 الصواب لا يتبع قالوا قد علم الامر مني لانه الظن كالتشاهد الواحد والعبيد  
 ورضيعة من عشر اخريات قلنا بل علم خلافة نبي الواحد وظاهر الكتاب  
 والشمالات وغيرها وانما منع لما منع خاص اقول اضل الناس  
 2 انه هل يجوز التعبد بالعباس عقلا ام لا فذهب الجمهور الى الجواز العقلي  
 وهو مذهب بعض الامامية وذهب جماعة من المعتزلة وطائفة من الامامية

والنظام

والنظام الثاني من ذلك عقلا وقال المعتزلة من اجل انما منع من الجبين  
 البصري والعقل لا يتحقق جوب التعبد به واحتج بانه لا اشتداد في  
 العقل من جوار ذلك فانه يمكن ان يتوالت اربع حركات في الاستمرار  
 وقيسوا عليه كل شئ كانه في الاشتداد وجوان هذا الشارع معلوم  
 وايضا لولم يخرج لم يقع وميثاق رطلان الثاني واحس المانع من جوب  
 ان العلم بالقياس هو في العلم لا يؤمن معه الخطا في سلوك طريق من جوب  
 فلو كان فيجب انما الاول فلان القياس دليل ظني لا قطعي والظني  
 لا يؤمن معه الخطا ولما الثاني فلان من سلك طريقا حقيقيا وجود  
 طريقا من عمدة العقلا شغيبا والجواب ان هذا الذي ذكره هو  
 بعض اسحاله التعبد بالقياس في معنى الباب انه يسمى اطلاقا لثمة على  
 جواز المنع سلمنا للذين هذا انما هم على قدر ما لا يظن المكلف الصواب  
 انما اذا طنة فلا يمنع الثاني ان الامر مدور بالمنع من العلم بالظن والحد  
 في صورته انما في ربا تغلب على طنة صدق المشاهد الواحد  
 وقدام بالمنع من العلم بقوله ومنه ان العبيد ربا ظن القاص صدق  
 شهادتهم وقدام بترك العرب ومنه ان اشبهت علمه ضيعه في  
 عشر اصناف اجنبية الجحيم مع انه قد حصل الظن بواحد منها والجواب  
 ان العلم بالظن قد امر به كما في خبر الواحد وظاهر عمومات الكتاب في قول  
 السهالات وغيرها وانما منع من العلم فيما ذكره من الصدق لا دلالة  
 قال النظام ان ثبت ورود الشارع بالفرق بين الثماتان



كاجابة الغسل للمني دون البول وغسل بول الصبية ونقض بول الصبي  
 وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير واجلد بفسخ الزن دون نسبه الكفر  
 والقتل بشاهد من دون الزن وكعذر في الموت والطلاق والجمع بين المختلفات  
 كقتل الصيد عمدا وخطا والركم والاني في القاتل والواطي في الضوم  
 والمظاهر في القاتل استحالة تعبد بالقياس ورد بان ذلك لا يقع  
 الجواز لجواز انشاء صلاحية ما بهم طبعها او وجود المعارض في الاصل او  
 الفرع ولا يشترط المختلفات في معنى جامع او اختصاص كل بعدة حكم خلافه  
 اقول هذا اصد الوجه الاول على المنع من العمل بالقياس وهو  
 احكام النظام ووجهه ان شرعا مبني على افتراق التمثلات  
 واحكام المختلفات الاحكام ومتى كان كذلك احتج القياس وما كان  
 الا اوت طاصرا في الفرق بين التمثلات فلان المنع والبول متساويان  
 وجب الغسل الاول دون الثاني وبول الصبية والصبي متماثلان ووجب  
 غسل الاول دون الثاني والبارق للقليل والعاصل للكثير متساويان  
 بل فعل الثاني اقبح ووجب القطع على الاول دون الثاني واجلد الفلاف  
 ما دون واجلد الفلاف بالدفء بعلم العالم شاهدان ولا يملك الزن  
 الا اوجهه والموت والطلاق متساويان في الغرقة وبعلم من لم يراهم  
 اشهر عشر ايام وفي الثاني ثلثه اشهر واحكام الجمع بين المختلفات وقتل  
 الصيد عمدا وخطا في حوله للفار ومزارته ورن وقتل الج عليه  
 القتل هذه احكام مختلفة وكذلك في ظاهر وجب عليا للفار ومن جامع

في

في مزارعهم ووجب عليه وبما امان مختلفان وازا ثبت ذلك استحالة  
 التعبد بالقياس قطعا واجواب ان ما ذكرته من اجماع بين المختلفات  
 والفرق بين التمثلات لا يفسد المنع من الجواز لانه يجوز ان يكون في كل  
 من اجماع صالح للتعليل لو انه وصرح في الاصطلاح بان الفرع او ان المختلفات  
 قد اشتركت في معنى جامع باعتبار تساوت في الاحكام او سواها انما  
 اشتركت في الاحكام باختصاص كل واحد متلك الصور بوجه حكم الخالف  
 الاخر لانه لا امساح في تعليل الحكم المنتقوا لعلل المختلفة والبال  
 يفضي الى الاختلاف فيرد لقوله ولو كان من عند غير الله ورتبا لعلل المظاهر  
 وبان المراد المتماثلات ما تجلب بالبلاغة فاما الاحكام فمقتطوع  
 بالاختلاف فيها قالوا ان كل مجتهد مصيب فيكون الشيء ونقيضه  
 حقا محاك وان كان المصيب خطأ فتنصيب اصد الظن في الاستواء  
 محال ورتبا لظواهره وبان التقيض شرطها الاتحاد وبان تصويب  
 اصد الظن لا يعينه جاز قالوا ان كان القياس كالتقني الاصل فيستغنى  
 عنه وان كان مخالفا فانظر في اعيان المقيض ورتبا لظواهره ويجوز  
 مخالفة التقني الاصل بالظن قالوا حكم الله يستلزم خبر عنه ويستحيل الخبر  
 التوقيف قلنا القياس نوع من التوقيف قالوا يتناقض عنده تعارض  
 علمتين ورتبا لظواهره وبانه ان كان واحدا ربح فان تعذر وقف على قول  
 ونجيز عند الشافعي اجماع وان تعذر فواحد اقول هذا وجه  
 لعدالة عالم المنع من العمل بالقياس من ان التعبد به بعضا الى الاصطلاح



فكون مردوداً أما الاول فظاهر فان كل واحد من المجتهدين قد  
 استنبط علة ترد النوع الى الاصل الذي يغير الاصل الذي مر  
 المجتهد الاخر اليه وعله معان للعلل الاول واما الثاني فليقول  
 ولو كان معند غير الله لوجدوا فيه اضلالاً كثيراً والجواب ان  
 هذا معارضاً لظاهر الدلالة على الاحكام مع انه قد حصل فيها  
 الاختلاف وايضاً فالمراد من عدم الاختلاف عدم الساقض او  
 الاختلاف المحل بالبلاغة واما اختلاف الاحكام فانه حاصل  
 قطعاً ومنه ان يقول ما ان يكون كل مجتهد مصيباً واما ان يكون  
 المصيب واحداً لا غير فان كان الاول لزم القول بكون التقيضين  
 حقاً على تقدير ضرورة كل واحد من المجتهدين في كل واحد من  
 التقيضين وهذا محال واما ان لزم الترجيح فترجح مرجحاً او كل واحد  
 من المجتهدين يغلب على غيره ان احكم كذا خلافاً لمن صاحبه قيام الاطاعة  
 وهو القياس وهو ايضا محال والجواب ملبسه اوجه اطلاق المعارضة  
 بالظواهر التي وقع الاختلاف فيها كالعمومات وغيرها مما لا يفتقر اليقين فان  
 المصيب فيها اما ان يكون واحداً او لا يلزم المحذور المذكور وثانها  
 ان من شرط الشاقض الاتحاد من كل وجه عدا السلب والاجاب وهذا الشرط  
 مفقود ههنا فانه لا اشكال في ان يكون الله تعالى قد تعبد كل واحد من  
 المجتهدين بما الى اليه اجتهاداً كالراي في البحر لا غلب على ظنه السدادة  
 فانه يكون سائغاً والاخلاق لا غلب على ظنه العطف فانه يكون حراماً عليه

وبالنسبة

وبالنسبة لاجور ان يكون المصيب لكل المبعين ومنه القياس  
 اما ان يكون على وفق التنقيح الاصل او يكون مخالفاً فان كان موافقاً فلا  
 اليه واما مخالفاً اسماً ان يكون معارضاً للتنقيح الاصل ان التنقيح  
 الاصل طريق قطعي والقياس ظني والظني لا يعارض القطعي والجواب  
 المعارض بالظواهر الظنية وبان رفع التنقيح الاصل بالظني جائز اتفاقاً  
 ومنه ان القياس اذا حكم بالحكم المعائن مستنداً الى القياس  
 فانه يكون مخيراً عن القياس ولا اخبار عن الله تعالى بل هو الموقف  
 افترا عليه وهو غير سائغ والجواب ان القياس من حيث التوقيف  
 ومنه ان الاعتراض بنت علقان مثلاً فيتنزه كعدا الظن وعلا الكيد  
 في الدنيا فاما ان يشند الحكم اليها وهو محال او لا الى جهة منها وهو  
 المطلوب والاصل ما اردت الاخر وهو ترجيح من غير مرجح والجواب  
 المعارض بالظواهر المتعارضة وايضاً فانه يعارض الترجيح فان عذر  
 سوغ المجتهد الى ان يظهر له دليل اخر مغاير للقياس لا يظهر له وجه  
 الترجيح وعندنا تفريع العمل وان يعدل المجتهد فلا اسكان  
 في انه لا يلزم الساقض لعدم المجتهد وشرط الساقض الاتحاد وال  
 المجهول المحقق لا يغني عن الاحكام فقط في العقل بالوجوب ودر بيان العوالم  
 تجوز ان يفتقر كل شيء حراماً او مباحاً هذه خمسة العايلين  
 بوجوب العمل بالقياس وهو ظاهر والجواب عنها ما ذكره المصنف  
 فانه القائلون بالجواز قائلون بالوقوف على الاول والابنه



والقاسم في النهرواني والاشهد بدين السبع والاشهد قطعاً خلافاً الى  
 الحسين لما ثبت بالتواتر عن جرح كثير من الصحابة العلوية عند عدم النقص والاشهد  
 التفاصيل احاداً والعامة تقضي بان مثل ذلك لا يكون الا بقاطع وانما  
 تكرروا شاع ولم يتكروا العامة تقضي بان السكوت في مثله وفاق فميز ذلك  
 رجوعهم الى ان يلزم قتل بني حنيفة على الزلوع ومن ذلك قول بعض الاخبار  
 فامم الاب تركت لو كانت هي الميتة ورثت جميع فمشت كمنها وتورثت من  
 الميتة بالراي وقول علي بن ابي حمزة لما شهد في قتل الجاهل بالوفاة ارايت  
 لو اشترك نفر سرقه ومن ذلك الحاق بعضهم الجدة بالاخ وبعضهم بالاب  
 وذلك كثيراً فوالعالمون بجواز التعبد بالقياس اختلفوا في  
 الوقوع فذهب الجمهور منهم الى انه واقع وهو مذهب ابن ابي عمير والشيعة  
 وذهب اخرون الى المنع واحلف العالمون بالوقوع فذهب الجمهور الى ذلك  
 الدليل لذلك على الوقوع انما هو الجمع وذهب اخرون الى انه العقل في  
 احلف العالمون بالدليل لسمعي فذهب الجمهور الى انه قطع وذهب الجمهور الى  
 انه ظني واحلف المصنف على الوقوع بوجه احدى التواتر المنقول عن  
 الصحابة من العلوية عند عدم النص اركان التفاصيل المنقولة عن  
 كل واحد واحد احاداً والعامة تقضي بان مثل هذا الاجماع في مثل  
 هذه الوقائع لا يكون الا بدليل قطعي وثابت بالبرهان وادع بين  
 الصحابة العلوية بالسلمة عن كثير من العامة قاضية بان السكوت في مثله  
 على الوفاق فميز ذلك رجوع الصحابة الى اجتهاد ابي يلزم اخذ الزكوة منه  
 حنيفة

التي

حنيفة وقتالهم على ذلك لقياسهم خليفة رسول الله ص على رسول الله ص في اخذ  
 الزكوة بواسطة احدها للفقراء ومن ذلك ان ابا بكر ص ورث ام الام ولم  
 يورث ام الاب فعال في بعض الاخبار بعد ورثت امرأة من بيت لو كانت هي  
 الميتة لم يرثها وتركها لمرأة لو كانت هي الميتة ورثت جميع ما تركت في جمع قول  
 وشرك بينهما في التسلسل ومن ذلك ان عمر ص ورث الميتة بالراي ومن  
 ذلك ان عمر ص كان يشك في قود القيد الذي اشترك في قتله سبعة  
 فعال له عام ارايت لو ان نفلاً اشتركوا في سرقة انت تقطعهم فقال نعم فعال  
 كذلك ههنا وهذا قاس للعتل على السرقه ومن ذلك اختلافهم  
 في الجدة فأكفه بعضهم بالاب وبعضهم بالاخ الى غير ذلك من الوقائع  
 الدالة على اختلافهم ورجوعهم الى الراي والاجتهاد والاشهد بان  
 اخبار احاد في قطعنا للنسب ليجوز ان يكون علمهم بغيرها سلمنا اللهم بعض  
 الصحابة سلمنا ان ذلك من غير دليل فلا نسلم نفياً لا نكار سلمنا الله لا يترك  
 على الموافقة سلمنا للنسب اقبية مخصوصه والى جواب عن الاول انها متواترة  
 في الجمع كشيعة عام وعنه الثاني القطع من سببها بان العلوية وعنه  
 الثالث شيعة وتكرير قاطع عامة بالمرافقة وعنه الرابع ان العامة  
 تقضي بنقل مثله وعنه الخامس سبق في الثالث وعنه السادس القطع بان العلم  
 لظهورها كالمخصوصها كالظواهر اقول هذه اعتراضات  
 واردمها بالحق المسند مع الجواب عنها وهرتبه الاول ان هذا اخبار  
 احاد فلا يكون حجة في هذا الباب لانه قطع في الثاني ان الصحابة انما



عملوا في تلك الوقائع بالقياس ولم يحكموا بكونها قد عملوا بطوا اهل المقاص  
 الثالث ان هؤلاء الذين نقلتم عنهم احاديث الصحابة ليس جميع وعمل  
 البعض ان يكون حجة السراج وافضل ان البعض الاخر لم يند على العلم  
 بالقياس فانه روى عن علي بن ابي طالب ان سما قال لابي ابي ارضي ثقتي اذ اقلت  
 في كتاب الله برأي من عرفت به انه قال اياكم واصحابي الراي فانه اعد  
 الدين اعينهم الاحاديث ان حفظوها فاعلموا بالراي فضلوا واصلوا وعرفوا  
 على علمه مال لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخفاف اولى من ظاهره  
 وعن ابن عباس انه قال ان الله تبارك وتعالى قال لبيته وان احكم بينهم بما انزل الله ولم يقل  
 بارأيي ولو جعل الاصل ان حكم براهيه لمجوز ذلك لسهول الله ص وقال اياكم  
 والمقاييس فانما عمدت التمسس والتمس بالمقاييس والاحاديث المنقولة في ذلك  
 اثر من ان محكي الحاسر انفسهم ان عدم الانكار يدل على الموافقة فانه قد يكون  
 الامور فيها ان السالك يجوز ان يكون قد انكر قبل ومنها يجوز ان يكون ترك  
 الانكار اعتذارا عما عيى فيه ومنها انه يجوز ان يكون في هذه النظر ومنها  
 انه يجوز ان يكون خائفا ومنها انه يجوز ان يكون قد اقدم على العصية لكونها  
 من الصغائر السادسة ان هذه الاقضية المنقولة اقيمت خاصة فيحتمل  
 ان يكون ملاقاة من معها دليل او قرآن او حجت المصير اليها وتلك القرآنية  
 مجهولة لا ولا يجوز لنا العمل بالقياس الخاص محمول عندنا والجواب  
 عن الاول ان هذه واركانها اعداد الا انها متواترة المعنى كشجاعة  
 عام والمانع ان يمنع ذلك وعن الثاني ان تلك الوقائع علم من سياتيها انها

انما عملنا بالقياس والاحتياط والممانع ان يمنع ذلك ايضا وان سلمه وادعاه  
 فليس بحجة وعالمات الله وان علم بعض الصحابة الا انه قد شاع  
 ذلك وتكرر من غير انكار وذلك علم من الامايق عال والممانع ان يمنع  
 ذلك ايضا والممانع انكاره ودبره وعن الرابع ان الامكار لو كان ثابتا  
 لنقله ان العان يفتي بنقل مثل هذا الاصل العظيم والممانع ان يمنع  
 الملازمة او لا فانه قد وقعت وقائع في زمان الرسول عم اشهر من ذلك  
 ولم ينقل كما افلست ولو سلم وجوب النقل فقد نقل والدليل عليه  
 ما ذكرناه من الاحاديث الدالة على الانكار وغيرها وعن الحسن ان شياع  
 العمل من يعرف وتكرر مرة بعد اخرى من غير انكار الشئ الموافقة والممانع  
 ان يمنع ذلك للوجه الذي دلنا على اوله ولو سلم فلا نكار قد ثبتت وعن  
 السادسة اننا قطعنا بالعلم بما كان مجزى كونه اقيسة راخص صيات  
 تلك الاقيسة كالظواهر والممانع ان يمنع ذلك فان القطع بذلك جهالة  
 لعدم ما يوجبها قال واستدل بان تواتر معناه من ذلك العمل  
 ليشي عليها مثل انما كانت لو كان على ابيد من ان يتفصل الخطب اذ اجف وليس  
 بالبيز واستدل بالحاق كل ان بان عجزه بان ذلك لغوا علم على كل واحد  
 اول الاجماع واستدل بمثل ما عنيها وهو ظاهر في الاتفاظ وفي الامور  
 العقلية مع ان صيغة افعل محتملة واستدل بحديث عمار وغايته الظن  
 اول هذه استدلالا في استدل بها العالمون بوقوع العمل  
 بالقياس عن من عليها المصنف منها انه قد نقلنا متواترا المعنى ان



الرسول كان يذكر العقل ليس عليها الاحكام وذلك هو القياس لعل  
 ارايت لو كان على ابيك الحق في ذلك الله تعالى يدين الامم وجوب  
 القضاة وذلك غير القياس قوله ارايت لمحضت بما لم يحتمه وقوله  
 استقر الرطب الاخف واخف اب ان هذا ليس بظاهر الاسد ان  
 على العمل بالقياس لان هذه الاخبار ليست متواترة فلا تكون مقبولة عند  
 ابي حنيفة فيما نعم به الملبى في بعضها من غير ان يقبل عندنا نعم ايضا  
 فلاخبار الله على العقل لا يدل على الحاق غيرها بالاد هو نفس النزاع  
 ومنها اننا ان لم نوجب الحد فالاية ورجم النبي مع طاعة واجه العباد  
 على ان كل من برجم اجد ذلك وهذا الجاه على العمل بالقياس والاحكام  
 راسخ ان رجما على انما كان لا جرم معنى مشترك بينه وبين ما هو الزن  
 بل الرجم انما يشبه قوله على كل من على الولا على كل الجماعة او نقول انما  
 استفدنا وجوده بل رجم على كل من على الجماعة او نقول انما  
 ما اولي الا بشار وجه الاسد لانه انما هو بالاعتبار الذي هو  
 المجاوزة والقياس عبور من حكم الاصل الى حكم الفرع فيكون مقبولا به  
 واخواب ان هذا ظاهر في الاعتراض ان سياق الآية يدل على ذلك  
 او نقول انه ظاهر في الاعتراض العقلية لان الاقيسة الشرعية على انما نقول  
 ان صيغته افعال محتملة للاعمال غير وعاء بعد ايراد الامر قد مر  
 للوجوب وعاء بعد ايراد الوجوب ليست في الكفاية عموم كذا اعتبار  
 والامر بالمعصية العقلية بل في امسالة الاسان بواحد من جهة تأنيها  
 ومنها

ومنها ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما قال الى النبي صلى الله عليه وآله ما اذا علمت قال  
 لي يا الله قال فان لم يجدوا اليه من رسول الله قال فان لم تجدوا  
 اجهتد راي فتوهم رسول الله صلى الله عليه وآله اب ان هذا خبر واحد  
 لا يقيد القطع ولو سلم فلا يسلم ان الاجتهاد المذكور ههنا المراد  
 به القياس بل هو استفاد من الاجتهاد في استنباط الاحكام من النص  
 الخاصة قال مسئلة النص على العمل بالكلية في التعدي ان  
 التعدي بالقياس وقال احمد والقاسمي و ابو بلال الرازي والدرهميني  
 وقال الجرجاني في علم الحرام ابيها ان القطع بان مقال  
 اعتقت غايانا لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسن خلقه قالوا  
 حجت احراز اسكارة مثل حجت كل شئ وزر بانه لو كان مثله  
 لغتوق تقدمه قالوا لم يعتقوا من غير صريح وايقن لا يمتي قلنا لا يقتضي  
 بالتحريم وبما اظهره قالوا لو قال الاب لا تأكل هذا لانه مسموم  
 فيهم عرقا المتعدي كل مسموم قلنا بقضية شفقة الاب بخلاف الاحكام  
 فانه قد يخص الامم لا يذكر قالوا لو لم ينزل للتعيم لغرض الفاية  
 واجيب بتعقل المعنى فيه ولا يكون للتعيم الا بدليل قالوا لو قال  
 الاسكارة على التحريم نعم فلذلك ههنا قلنا حكمها بالعلم على كل سكار  
 فاحتملوا البنية سواء البصر في شئ كالكلمة شي اذا كان على تزيه  
 كل مؤثر بخلاف من تصدق على فقر قلنا ان سلم فلقين من التاذي  
 بخلاف الاحكام اقول اضل الناس في ان الشارع اذا نص

انما هو في  
 قوله

قلنا العتق

التعيم



على علة حكم هل ينفى ذلك في متعدي من الاصل المصروف على كل  
 ما يشترك في تلك العلة دون التعبد بالقياس اجماعا فذهبوا الى  
 حيل في القياس والاراد في الحق والحق والظن ان  
 ذلك ينفى وما لا يوافق الحق والاسرار والاشافعية وجماعة  
 من معتزلة بعد لا يحقون مبسوحين وجماعة من اهل  
 الظاهرية والكني ومال ابو عبد الله البكري ان كان العلم المصروف  
 عليها على التحريم وترك الفعل كان التنصيص عليها كافيا والافلا هـ  
 واحم المصنف على انه لا ينفى باننا قطعنا ان من قال اعتقنا  
 لحسن خلقه لا يقتضي ذلك اعتق كل من كان له العبد لا لو كان المصنف  
 المتأثر له في حسن الكل ولو كان التنصيص على العلة كافيا لوجب العتق  
 لا لو قال اعتقت كل حسن الخلق واحم الخالف بوجه الاول  
 ان مولد العالم حرمت بحر اسكان ترك منزله مولد حرمت كل مسلم  
 وكان الثاني متعلق في كل صورة وجد فيها الاسكار فكذلك الاول  
 واجوب بالمتن من المساواة والالوجع عن تركناه قالوا اما العتق  
 كل حسن الخلق انه غير ظاهر في العتق والحق لا امرى وحقوق الناس طبيعية  
 لا ينفى فيها الا انقطع قلنا لو كانت على السوية لكان ظاهرا في العتق وان لم  
 يكن مرجحا والعتق محض بالنقص والظاهر الثاني لو قال الباب لولد  
 لما كان هذا الطعام فانه مسموم كان ذلك نهيا له عن كل مسموم واجواب  
 ان ههنا من فيه منها المتى وكل مسموم وهو شفقة الاب على ولد خلاف  
 الاحكام

الاحكام ان لا اطلاق على الحكم فيها فقد تضمن قولنا دون مضمون دون  
 صوم امر خفية الثالث لو لم يكن التنصيص على العلة كافيا في العتق  
 لكان عتق عتق واجواب للمتن والملازمة والفائدة هو المعرف بالحق الى  
 ارجائها شرع الحكم الرابع لو قال الاسكار على المحرم لوجب العتق كذلك  
 ههنا واجواب ان التخصيص على العلة في هذه الصورة لا ينفى اصل الحكم  
 وفرضية التبعيد بل ما سوا في العلة بخلاف ما ذكرنا احس ابو عبد الله ان  
 من ترك شيئا للونه مودا كان ذلك كافيا في معرفتنا تركه لكل مود  
 بخلاف من اعطى فقيرا لفقير فانه لا بد ذلك على اعطائه لكل فقير  
 واجواب لوسلما ذلك لكان الفرق ظاهرا فان الذي مجتنب عنه  
 عند كل عاقل فترك نوع منه يستلزم ترك كل انواعه بخلاف الاحكام  
 الخفية قال مسألة القياس تجري في الحدود والفقرات الخفية  
 لان الدليل غير مختص وقد وجد في بحر القياس ايضا الحكم للفظ وهو  
 حاصل كغيره قالوا فيه تقدير ما يعقل كاعداد الركعات قلنا ان فهم العلة  
 وجبت كالقتل بالمشقة وقطع النباش والوا ادراوا الحدود بالشبهات  
 ورد بحر الواحد والشبهات اهل اختلفت القائلون بالقياس فذهب  
 الشافعية والحنابلة وغيرهم الى انه يحكم العمل بالقياس في الحدود والفقرات  
 خلافا للحنفية واستدل المصنف على اجوابه فان الدليل المذكور استدل للناية على  
 وجوب العمل بالقياس غير خاص بحكم دون حكم بل هو عام وايضا رجحوا



الى حكم على علم في حد شارب الحمر بقوله انه الا شرب سكر والاسكر  
 هذا وان هذا افترى مخدوع حد المفترى قياس الشارب على الغلاف  
 جامع الافتراء ولم ينك عليه وكان جماعا وايضا الحكم انما هو للظن وهو  
 حاصل في الحدود والنفقات فيكون حجة كغيره واحتجوا بان الحدود  
 والنفقات من باب التقديرات التي لا يعقل الحق الوجه لتقديرها كاعداد  
 الركعات فلا يجوز اثباتها بالقياس لان القياس فرع لعقل الحكم والحواب  
 التقديرات العلة قد فتمت كالعقل المشغل قياسا على العقل المحمدي والقياس  
 بالناس على السارق والقطع قالوا فالعلم ارادوا الحدود بالشبهات والقياس  
 ما يفيد القطع والحواب المعارضة بحمل الوطد والشهال فان الحدود  
 ثبت بها اجماعا قال **مسئلة** ايضاً القياس في الاسباب لانه منسحل  
 لان الفرض تعارض الوصفين فلا اصل لوصف الفرع وايضا علة بر اصل مشقة  
 عن الفرع فلا يجمع وايضا ان كان اجماع بين الوصفين حكم حكم على القول  
 بصحتها ارضا بطاها الحد السبب والحكم وان لم يكن جامع فماسبه قالوا ثبت  
 المشغل على المحمدي والتواط على الزني فلما ليس محمداً لئلا يراجع لانه سبب  
 واصل ثبت له ابعلة واحدة وهو القتل العمد العمد وان واللاج فرع في فرع  
 اقول **ذهب** جملة السافقة الى جواز القياس في الاسباب مثاله  
 اثبات كون اللواط سببا للحد بالقياس على الزني ومنه من ادرك جماعة  
 من الحنفية واليه ذهب المصنف وادعى المانعون بوجه الاول ان  
 الهياس

القياس في الاسباب بقياس مرسل فلا يكون مقبولا لما في الان وصف الفرع  
 وهو سببية اللواط مرسل لان الفرض تعارض الوصفين اعني وصف الحمل  
 والفرع وبما سببية اللواط والزني وان تعارض فلا اصل لوصف  
 الفرع يشهد باعتباره لان الوصف الذي يشهد باعتباره اصل هو  
 وصف الاصل اعني سببية الزني وهو لغاير وصف الفرع وان الاصل  
 يشهد باعتباره يكون مرسل الثاني ان علة الاصل مشقة عن الفرع  
 فلا يجمع بينهما ان علة الاصل هي حفظ النسب لسببية الزني وهي مشقة  
 عن اللواط الثالث الجامع بين الوصفين اجماع ان يكون حكمه منضبطا  
 على القول بحد التعديل او صفقا ضابطا لها على لقون بالمنع وعلى كلا  
 التقديرين يكون السبب والحكم متحدان بعض في كونها محاولة الحكم  
 ان الحكم التي بها يكون الوصف سببا في الحكم التي راجعها يكون الحكم المرتب  
 على الوصف بمثابة فكلون الحكم مستقلة باثبات الحكم ولاحاطة الى الوصف  
 هذا لان الجامع هو الحكم وان كان الجامع ضابطا لها اتخذ السبب  
 والحكم ايضا لكن في كونها معلولي الضابط لان الضابط الذي يكون  
 به الوصف سببا هو الضابط الذي يكون لاجله الحكم المرتب  
 على الوصف ثانيا وعند كون الجامع منضابطا لها اتخذ الضابط السبب  
 والحكم واستقل الضابط باثبات الحكم المرتب على الوصف من غير احتياج  
 الى توسيط الوصف وان لم يكن من الوصف جامع فتسا الهياس  
 وهذه الوجوه لا غنى عنها واحتج المجوزون بانه قد ثبت وجوب



المصالح المتعلق قياسا وحب القصاص المحلدة تكون المحلدة  
 أصلا للمثقل وهو القياس في السببية ولذا لم يرد كون اللواط موجبا لحد  
 بالقياس على الزاني والجواب ليس هذا محل النزاع / ان السبب في الحد  
 ليس هو الزاني بخصوصيته وانما هو الملاح الفرج في الفرج المحرم ولذلك  
 المحلدة ليس سببا بخصوصيته بل لكونه قتيلا عدوا وانما السبب واحد  
 والاعتبار بالجرمات والسبب لا يجرى القياس في جميع الاحكام  
 لما ثبت على الاعتقاد معناه كالدية والقياس في سبب المعنى وايضا قد ثبت  
 امتناعه في الاسباب والشروط قالوا فثابتة فوجب تساويها في الجائر  
 قلنا قد ثبت او يجوز في بعض النسخ وامر خلاف المشترك بينهما  
 اقول اخلفوا في انه هل جرى القياس في جميع الاحكام ام لا  
 فذهب جملة الى ذلك ونفاه ابراهيم واحسن المصنف ان من الاحكام  
 ما لا يعمل معناه كضرب الدر على العلة او ارام بعقل المعنى استعمال القياس  
 فيه وايضا فانما عدسات الاسباب والشروط لان القياس فيها وهم  
 جملة الاحكام قالوا الاحكام متساوية حجب انها داخله تحت الحكم  
 الشرعي فوجب تساويها في جواز القياس عليها ولنا قد ثبت في البعض  
 او يجوز في البعض وامر خلاف المشترك بينهما وهو مطلق الحكم فانها  
 قد اشتركت في الحكم وامتازت بخصوصياتها فانما استناد المنع  
 او الجواز الى الخصوصيات قال الاعتراضات راجعة  
 اليها او معارضة والا لم يسمع وهو خمسة وعشرون المستفسار  
 وهو

العاقله

وهو طلب معنى اللفظ / اجمالا او غائبا وبيان على المعترض بعبارة  
 وايضا كيف بيان التساوي لغيره ولو قال التفاوت يستدعي ترجحا بامر والاصل  
 عدله لان جملتها وجوابه بظهوره في مقصود النقل او بالغف او بنزاع  
 معه او بتفسيره واذا قال يلزم ظهوره في اصلها لافعا للاجمال او قال  
 يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر من الاعتراضات فقد صوبه بعضهم  
 واما تفسيره بالاجمالة لغة فخرج جنس اللغز اقول اللعيب  
 لما رجع من القياس وانما هو شرع في الاعتراضات الواردة على وجه  
 الاعتراض عنها وهي الطرائق التي يستعملها الجدلون وهي بأسرها رجع  
 اليها في المقدمات ومعارضة في الحكم وهي خمسة وعشرون نوعا النوع  
 الاول المستفسار وهو طلب معنى اللفظ المذكور وهو الحسن  
 الا لا كان اللفظ مجمولا بين معاني مترددا بينها او يكون غريبا لا يظهر  
 دلالة فان اللفظ لو كان ظاهرا لكان المستفسر عنه اغميا معارضا  
 والا كان شرط سماع هذا الاعتراض اجمالا لفظ او غائبا وجب على  
 المعترض بيان ذلك ليصح اعتراضه بان يقول اللفظ قد مر استعماله  
 في مكان متعلق فكون مجمولا واجب ان يبين ساد استعماله في  
 تلك المعاني لكونه عسرا ان لا وجه بين نوع التساوي الاول المستدل  
 ان يقول قلت انه لا عار في تساويها من وجه واحد ولو استند في التساوي  
 الى الطرائق اجمالا وهو ان التفاوت يستدعي ترجحا بامر والاصل  
 لان مسوغا والمستدل الجواب عن هذا السؤال طريقان تفصيل

اللعيب



واجمالاً التفتيش وان يقول اللفظ طاهر فما قدرته بالثقل  
 عن اهل اللغة او بالعرف او بالرائد المروج معه او بنفسه ان  
 عجز عن ذلك او ما شئت ان ادعى الغلبة واما الاجمال وان يقول  
 اللفظ طاهر في اصلها والالزام الاجمال والادان طاهر في اصلها  
 كما طاهر فيما قصرت للاتفاق على عدم ظهور فيما سواه او يقول  
 لم يظهر فيما قصرت لانه غير ظاهر في المعنى الاخر اتفاق وهذا  
 الطريق الاخير صوبه بعضهم وهو طريق حسن اما الانفسر المسد  
 اللفظ بما لا يحتمل لغة فانه يكون من جنس اللعب **فالس**  
 فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن اوضح الظهور  
 او التاويل او القول بالموجب او المعارضة مثله فليس القياس او  
 يتبين ترجحه على النص بما تقدم مثل ذلك من اهل في محله فيجعل  
 لذكر ناسي التسمية فيورد ولا تأكلوا فيقول ما اول يدع عنك  
 الا وثان يدل على ان الله عز وجل لم يسمي اوله بشيئا او بين وجهه  
 لكونه مقيماً على الناسي المخصوص باتفاق فان ايدى وارفع من  
 المعارضة **امول** هذا هو النوع الثاني من الاعتراضات  
 وهو الملقب بفساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص ومعناه ان  
 ما ذكرته من القياس للنص ومعناه ان مخالفة في القياس لا اعتبار  
 في بناء الحكم عليه لمخالفة النص وجوابه اما الطعن في سداد النص في  
 اوضح الظهور اي من كون النص طاهراً في مقصود السائل او التاويل  
 او القول

القول بالموجب وهو تسليم الدليل بقاء النزاع وهو على اقسام  
 ثلث منها ان يحرف عن الدليل صغرى غير مشهورة او المعارضة بنص  
 اخر مثله فلي القياس الاول لو بين ترجحه على النص بما  
 تقدم مثاله قولك ان فقه في مسألة تارة التسمية في محله في محله  
 فيجعل الناسي التسمية فيورد ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه  
 فنقول المشتد هذا ما اول يدع الففار بدليل جرى كلامه على  
 قلب المؤمن ان لم يسم او بين حجم بعض ما ذكر المشتد للمقيس  
 وهو في المشتد على المقيس عليه وهو في الناسي ان المشتد اقرب  
 الى مقصود الذكر من الناسي وذلك في الناسي مخصوص بالاتفاق فذكر  
 المشتد اول ومثال الجواب بالقول بالموجب الاعتراض المعتزض انما  
 يتم بان يقول هذا في لم يذكر اسم الله عليه وطالم يذكر اسم الله عليه الحل  
 للانية فلو لم يذكر المعتزض الصغر لم يسل المشتد للانية وتنازع  
 في حصول المقصود فان ابدأ المعتزض الصغر فادعوا اصل النزاع  
 كان ذلك سوا لا احر وهو فينبيل المعارضة في الاصل او في النزاع الاخر  
 فساد الاعتبار ونسب الى البحث فيه **فالس** فساد الوضع وهو  
 الجامع ثبت اعتبار بنص ارجح في تقويض الحكم مثله في تقويض التكرار  
 كالاستطابة فيرد ان المسح معتبر في التكرار على الحق وجوابه  
 ببيان المانع كتنقصه للتلف وهو نقص الالاء يثبت التقويض على ذلك  
 ما قبله فموا القلب فان يثبت من يثبت للتقويض من غير اصل الوجه المدعى



فهو القدح في المناسبه ومن غيره / ان قد يكون الموصف جهتان  
 تكون المحل شئ في سبب الاباحه / اذ احدها كحاطر والآخر لقطع  
 اطباع النفس اقول - هذا هو النوع الثالث من الاعتراضات  
 ولقب بفساد الوضع وهو كون الحكم قد ثبت اعتبارا بغير اجماع  
 في نفي الحكم مثل ما سئل السامعي في اثبات كون تكرار المسح على الرأس  
 شئ فيسرف في التكرار كالاستطائيه وهي تكرار الغسل اثنى الزا  
 على المبرر في غسل الوجه وغيره بجماع كونها مسحا استلام الفصل  
 المسح فمحول المعترض المسح مع غيره بالنقض كراهه التكرار على الخلف  
 فالمسح الذي جعله المستدل علما ثبت المعترض مناسبه لنفي الحكم وجوابه  
 ببيان المانع في الصور التي ذكرها المعترض لتعرضه للتعطيل  
 وهذا السؤال في الحقيقة بغير لوجود المدعى عليه تخلف الحكم  
 عنه في الخلف / انه بغير حصر وهو ان ثبت النفي على كراهه التكرار  
 فان ذكر ما قبل المستدل فهو سؤال القلب وسيله بيانه وان لم يصر  
 مناسبه الوصف لنفي الحكم من غير اصل فاما ان يثبت ذلك من الوجه المذكور  
 ادعى المستدل مناسبه الحكم واما ان يكون غيره فان كان الاول لزم  
 منه ان يكون وصف المستدل غير مناسب لحكمه ضرورة الوصف الواحد  
 / اناسب الحكم ونقيضه ورجع هذا الاعتراض الى الحكمة المناسبه وعدم  
 التأثير / انه سؤال آخر وان كانا لكانا قد خرج في استدلال المستدل  
 فانه / استبعاد كون الوصف الواحد لاجهتين مناسبه لاباحه  
 باصدا

صوره

والنهي ما لا يرى ككون المحل المحل مشترك في فانه مناسبه لاباحه / اذ احدها  
 كحاطر والآخر لقطع اطباع النفس اقول - شئ في سبب الاباحه / اذ احدها  
 الصحيح ليس قطعاً للمشكل بل لانه يمنع حقيقة من العلة في العلية  
 ووجودها فيقتضيها بانفاق وقيل ينقطع / انتقاله واخبار الغرض الى اتباع  
 غرض المكان وقال الشيرازي كما ينبغي فلا يلزم الدالة عليه وهو بعيد / لا  
 يقوم الحجج على ختمه مع اضله والخبر لا ينقطع المعترض من عدم الدالة  
 بل انه ان يعترض في ايلزم من صورة دليل صحة قالوا خارج عن المقصود  
 الاصل قلنا ليس بخارج اقول - هذا هو النوع الرابع من الاعتراضات  
 وسمى من حكم الاصل مثله قولك ان في زواله الجاسه بالكل طابع  
 لا يرفع الحديث فلا يربط حكم الجاسه كالدفع فيقول المنفي كما اسلم  
 الحكم في الاصل فان الدهر عندك صيرت حكم الجاسه وقد اختلف  
 الناس في انقطاع المستدل بوجه من حكم عليه فقال قوم انه ينقطع  
 لان المستدل / انما كذا له للاستدلال على حكم النوع / اعلى حكم الاصل  
 فان اضع المعترض حكم الاصل فاما ان يشترط في الاستدلال كذا او الاول  
 يكون تركا لما هو بصدور الدالة على الفرع وعدو لا عند الاستدلال  
 عاصدة اخرى وهذا هو الانقطاع والمان يلزم منه ان كانت مقصود  
 وهو الحكم في الفرع وهو انقطاع ايضا / وانما هو ان لا يبرر بطلان  
 لمجرد / واليه ذهب المصنف قالوا ان المستدل اذا صدق للاستدلال  
 على حكم الفرع / الجادله على تقديره وتشتبه وبالدلالة على حكم الاصل  
 يحصل هذا المقصود / انه تارك لما يشترط فيه اولا فان الحكم في الفرع  
 متوقف على وجود العلة في الاصل / على اثبات عليةا وعلى وجودها

كنه مقدمه

الاصل

شرح



في النوع ووقوف ايضا على وجود حكم الاصل فهو احراز كمال القياس  
ومقدّماته والمنع فيه يمكنه بعض مقدّماته وانفقوا على كون على سماع  
المنع في وجود العلة وعلمه العلة ووجودها في الفرع وصحة  
الاستدلال عليها ولا تعدل المستدل منقطعاً فكذلك في حكم الاصل  
لكونه احرازاً لمقدّماته التي سوقفها على سماعها والغرض الاختيار  
وجوب اتباع عرف المكان الذي هو فيه ومصطلح اهل وقال لا يحق  
المشتركي هذا المنع لا سمحاً المستدل بل يتولى ما نقتضيه على اهل  
فلا يجب الدلالة عليه وهذا بعيد فان احراز قصد المستدل اثباتها  
لنفسه فلا وجه للمناظرة وان قصد اثباتها على الخصم فلا يستقيم ادلا  
لنقوم على الخصم مع منع الاصل والا استدلال المستدل على موقع المنع  
كالوالت على حكم الاصل هذا المثال فقد اصلفوا فالحقون  
قالوا ان المعارض ان بعد منقطعاً بحجج الاستدلال والانعكاس  
المنع كانه لا يلزم من وجود صورة الدليل محتمة والهيل خروج الى العطاء  
لتبين فساد المنع ومنع من الاعتراف على دليل المستدل افضاياه الى  
الطريقين غير المقصود الا اهل اعني ثبوت الحكم في الفرع والحق انه ليس  
حججاً عن المقصود لان حكم الاصل احرازاً لمقدّماته التي ينبغي عليها  
المقصود الاصل قال التقسيم وهو قول اللفظ خبراً دأبنا  
انزله احرازاً ممنوعاً واختار ورون مثاله في الصحيح الحاضر وجد السبب  
بتعذر المانع في السبب فيقول السبب تعذر المانع في السبب فيقول السبب  
الاول ممنوع وحاصله منع ما في ولكنه بعد تقسيم واما نحو قولهم في الملحق  
وجد سبب استيفاء القصاص فحجت حتى مع مانع التجا الى الحكم او  
علام

هذا هو المقصود

عنده في حاصله طلبه في المانع والاصل في اقول هذا الاعتراف  
الحاكم هو التقسيم وهو قول اللفظ عبارة عن قول اللفظ  
بما احتراز احرازاً ممنوعاً والاصل في قولهم في سماع الصحيح  
وجد السبب يعني سبب السبب بسبب تعذر المانع في السبب فيقول السبب  
السبب تعذر المانع مطلقاً او تعذر المانع في السبب فيقول السبب  
وحاصله هذا السؤال يرجع الى منع وصوله العلة في الاصل ولكنه سمي  
تقسماً لانه بعد تقسيم وهو ظاهر ولو قيل المعارض احرازاً لثبوت الدلالة  
للفظ المستدل عليها وادرك اعترافه عليها لوقال المستدل  
عنده الملحق الى الحكم وجد سبب استيفاء القصاص وهو الفصل العوار  
فيجب استيفاءه فيقول المعارض من حيث كماله او وجد المانع او اذ لم يوجد  
والاول ممنوع والمانع سبب ولئن قلت انه لم يوجد المانع وهو الحكم  
فان هذا غير ممنوع لان حاصله يرجع الى طلبه في المانع ولا يجب على المستدل  
ذلك حال منع وجود المانع عن المانع في الاصل مثله حيوان يقتل  
من نوعه سبباً فلا يلزم بالذبح كالحسن فيمنع وجوابه بانيته  
بدليله من عقلي وحيزاً وشرع اقول هذا النوع السادس  
من الاعترافات وهو منع وجود العلة في الاصل مثاله قول اللفظ  
في سبب طلبه الحكم حوازه بفصله لان المانع في نوعه سبباً لا رطبه  
حلك بالذبح كالحسن فيقول المعارض لا نسلم وهو على سبب اذ  
من نوع الحكم سبباً وجوابه بذكر حوازه على وجوده من العقول والحسن  
او الشرع على حسب حال العصب في كل سببه قال منع كونه علة  
وهو من اعظم الاسئلة المعيرة وتشتبه مسائله والاختار قوله والا اذ



الى اللبيب في التمسك بطلان قائلوا القياس لا يرجع الى اصل جامع  
 وقد حصل قلنا جامع يظن صحة قائلوا عجز المعارض ليدحضه فلا  
 يسمع المنع قلنا يلزم ان يصح كل صفة دليل يعجز المعترض عن جوابه باثباته  
 باحد مسالكه فيرد على كل منها ما هو شرط فعل ظاهر الكتاب الاحمال  
 والتاويل والمعارضه والقول بالموجب على السنة ذلك في الطعن بانه  
 مرسل او موقوف في رواية بضعفها وقول شيخنا لم يرق عن علي بن ابي طالب  
 المساطب ما ياتي وطائفة اقول هذا هو النوع السابع من الاعتراضات  
 مع وهو كون الوصف علم وهو من اعظم الاسئلة الواردة على القياس لعدم  
 ورودها على كل ما يدعى صفة علم وانتفاع طرف اثباته وتشعب مسائله  
 وقد اختلفوا في قبوله فذهب الحنفية الى قبوله ان الحكم في الفرع لا يثبت  
 لمجرد ثبوت الحكم في الاصل بل ابد من جامع وذلك لجامع ابد وان يكون بلقيش  
 على الحكم على ما تقدم والوصف لا يرد في اصح اركان يكون باعثا فممتنع  
 التمسك به في القياس فلو لم يسمع من تأثير الوصف والمطالبة به  
 بتأثيره لزم من ذلك التمسك بالارواح والصفات الطولية والقص  
 وذلك ظاهر الفساد اجمع ومنع من جملة ما ان القياس عبارة عن  
 فرع الى اصل جامع بها وقد ان بالقياس على هذه الصفة فلو كان قد  
 ان بالجواب والحجاب ان يطول الجامع ليس كافيا بل الجامع الذي  
 يظن كونه حجة قائلوا عجز المعترض عن الاعتراض على الوصف المذكور  
 دليل صحة كالمعجزة فلا يسمع المنع ان المنع من الصحة مع وجود دليلها  
 لا يكون مقبولا والجواب يلزم ان يكون كل دليل يعجز المعترض فيه  
 عن الاعتراض صحيحا وليس كذلك وجواب هذا السؤال باثباته

الى

اي باثبات كونه علة باحد الطرق التي يساهلها ويرد على كل واحد من  
 تلك الطرق ما هو شرط في ادلائه على كون الوصف علم واسدول على العلية  
 بظاهر الكتاب او على المعترض عن كونه مجمل بين معاني او ما ولا او  
 غرضه مثله او قال بتوجيه بان قال سلمنا لانه الظاهر الذي لا ريب  
 ولانه ليس بمحل النزاع وان اسدل بالسنة او على هذه مع اسئلة اخرى  
 كالطعن في الحديث لكونه مرسل او موقفا او في رواه بضعفه  
 او في صحة الراوي لانه لم يروه عن علي بن ابي طالب وهو يبين  
 العلة لمجرد ابد المسألة من ذات الوصف كما ينقروا بغيره في ادلة ما يخفى  
 المسلك الرابع من مسائل العلة وما ياتي من الاعتراضات المتأخر قال  
 عدم التأثير وقسم اربعة اقسام عدم التأثير في الوصف مثلا اصله لا ينقص  
 فلا يتقدم كالمغرب ان عدم التقدير في نقل التقديم طردي فيرجع الى سوال  
 المطالبة الثاني عدم التأثير في الاصل مثاله في علم الغايب ليس عين  
 مؤثر في فلا يصح كالمطير في الهواء فان العجز عن التمسك مستقلا وحاصلا  
 معارضته في الاصل الثالث عدم التأثير في الحكم مثاله في المتدين  
 حشر كون اتلفوا ما لا من دار الحرب فلا طائر كالحربى ودار الحرب عندهم  
 طردي فيرجع الى الاول سراج عدم التأثير في الفرع مثاله في وجبت  
 نفسيه فلا يصح كالمؤثر وجبت من غير نفسيه وحاصله كالتان وكل من خرب  
 جعل وصفا في العلة مع اعترافه بطرد من رد اختلاف غيره على المختار  
 فيها اقول هذا هو النوع الثامن من الاعتراضات وهو سوال  
 عدم التأثير وهو عبارة عن ابد وصف في الدليل يستغنى عنه في اثبات الحكم



او نفيه وهو على اربعة اقسام الاول عدم التاثير في الوصف وذلك ان  
 يكون الوصف الماخوذ في الدليل طرديا كمناسبة فيه ولا شبهة وذلك  
 مثل ان قال من صلوا الصبح صلوه لا يجوز قصرها فلا تقدم في الادراك بل وقتها  
 كما لم يوجب فان عدم القصر في نفي التقدم وصف طردي فترجح حاصل هذا  
 السؤال الى بيان اسما مناسبة الوصف وهو سوال المطالبة وجوابه جواب  
 الثاني عدم التاثير في الاصل وهو ان يكون الوصف قد استغنى عنه  
 في اثبات الحكم في القيس عليه بغير مثال في مسله مع الغائب جميع غير مخرج  
 فلا يصح كالظير في الامور او الحكم في الما فان ما وجد في الاصل في العجز  
 عن التمسك مستقلا بالحكم وحاصله يرجع الى معارضة في الاصل وقد اختلفوا  
 في قبوله فترك ابو اسحق لان ذلك اشارة الى انه على اخرى في الاصل  
 ولا يمنع تقليل الحكم مثله الواحد بعلمه وقبلة اخرون لا سماع تعلل الحكم  
 الواحد بعلمتين عندهم الثالث عدم التاثير في الحكم وهو ان يذكر وصفا  
 لا يثير له في الحكم المعلق مثاله في المريد من مشتركين ابلغوا ما في دار الحرب  
 فلا خان كما يحزن الى الالف ما لا في دار الحرب فان الخلاف في دار الحرب  
 وصف طردي عند الخصوم لا يثير له في نفي الظاهر للاستسواء في الحكم بين  
 دار الحرب ودار الاسلام عندهم وهذا القسم يرجع الى عدم التاثير في  
 الوصف بالتعبير الى الحكم ان كان طرديا الرابع عدم التاثير في النوع  
 وهو ان الوصف المذكور في الدليل لا يطرأ في جميع صور النزاع وان كان مناسباً  
 مثاله في مثله وراية المرأة تزوجت نفسها من غير كفوف فلا يصح كالبونوحت  
 من غير كفوف وذلك ان تزوجها نفسها من غير كفوف وان كان حلياً للحكم  
 وهو

مثاله

وهو طلاق النكاح بغير ايراد في جميع صور النزاع / ان النزاع  
 واقع فيما لا تزوجت نفسها من الكفو وبغير الكفو وحاصل هذا القسم  
 كان ان والصحح ان جعله كالثالث وهو عدم التاثير في الحكم ان تزوجها  
 نفسها مستقلا بعدم صحته لعول عم لانكاح الابوان / الثالث وهو عدم  
 التاثير من الاصل ان التزوج بغير كفوف موثر في الاصل وقد اختلفوا  
 في قبول هذا النوع فترك موم بنابنتهم عا جواز العروص الدليل طرديا  
 وقبله لم يمنع ذلك والمصنف اختار ذلك في طرح جعله المستدل وصفا في العلم  
 مع اعتنا بطلان فهو مردود وان لم يكن كذلك فهو مقبول قال  
 القدر في المناسبة بانهم من مفسدة راحة او مساوية وجوابه بالترجح  
 تفصيلا او اجمالاً كما سبق اقول — هذا هو النوع التاسع وهو  
 القدر في مناسبة الوصف للمحلل وذلك بانهم مترتب الحكم على  
 وفقه تحصيل المصلحة وجود مفسدة مساوية لوراحة وقد بينا الجواب  
 عنه بترجح المصلحة على المفسدة وانه يكون ذلك بالاجمال والتفصيل  
 على ما سلف في المسلك الرابع في اثبات العلة وهو انه لو لم نترجح  
 المصلحة لزم التعبد بالحكم وهو خلاف الاصل قال القدر  
 في انقضاء الحكم الى المعقود كما لو علق من المصا من عا التابيد بلحاجه  
 الى ارتفاع الحجاب المؤدى الى الفجور فاننا ببدء السد بابا لطلوع النقيض  
 الى مقتدمات التهم والنظر للمقتضية الى ذلك فنقول المعتمد من ذلك  
 سد باب النكاح اقض الى الفجور والنقض طرديا الى المنوع وجوابه ان  
 التابيد يمنع عا باذنه فيصير الطبعي كالامهات اقول —

لانه



هذا النوع العاشر وهو القدر في إفضاء الحكم إلى المقصود مثله  
 إذا علمت عدم المصاهة عما تثابيد في حق المحرم بالحاجة إلى  
 ارتفاع الحجاب من أجل إفضاء النفس إلى العجز فإذا كان موكبا  
 استند بآلة الظاهر في مقدمات العلم بها والنظر إليها المفضية إلى العجز  
 فالمعترض بقول هذا الحكم غير صالح لإفضاءه إلى هذا المقصود  
 من حيث أن سد باب النكاح إفضاء إلى العجز لكون النفس مائلة إلى ما منع  
 منه وجوابه أن الحرم الموثقة مما يمنع من النظر إلى المرأة بشهوة غلة  
 والأمم العار إلى المنظر لا يصير إلى طبعي كالأقمار قال  
 كون الوصف خفيا كالأوصاف بالرضا والصدق فانه قد يقال إن القصد  
 والرضا من الأوصاف الباطنة الحفية فلا يصح تعليل الحكم الشرعي بها  
 فإن الخفي لا يعرف الخفي وجوابه أن سر ضبط الرضا بالمدار عليه من  
 الصيغ الظاهر كالاجابة والقبول وضبط القصد بالمدار عليه من  
 الأفعال الظاهرة قال <sup>لونه غير منضبط</sup> كالتعليل بالحكم  
 والمقصد كالحج والمشقة وإن جرحا فإنها تختلف باختلاف الأشخاص  
 والأزمان والأحوال وجوابه إنا أنه منضبط بنفسه أو بضابط  
 الحج بالسفر ونحوه <sup>المتأمل</sup> أقول في هذا الشأن عشر وهو كون الوصف  
 المعلق مضطرا غير منضبط كالتعليل بالحكم والمقصد كالتعليل  
 بالحج والمشقة والنزح والركع فقول المعترض أن هذا لا يوافق  
 مضطرا قد يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال وما  
 هذا

هذا النوع الحادي عشر وهو أن يكون الوصف الحال به باطنا خفيا  
 كالرضا والصدق والخفي لا يرى والخفي وجوابه ضبطه بالمدار عليه من الصيغ والأفعال

هذا شأنه فحال الشارع فيه كما لا سرائر لأمر الظاهرة والمظاهر  
 المنضبطة إكلية (فعلا للعتد والمشقة وجوابه إنا إيمان يكون  
 الوصف المعلق منضبطا بنفسه أو بضابطه كضبط المشقة والحج  
 بالسفر ونحوه قال <sup>المتأمل</sup> التفتت كالتقدم وفي تليين المعترض من الدلالة  
 عما وجود العلة إذا منع قالها يكتفي بما ينشأ شرعا وبالعجز  
 ما يمكن طريق إلى القدر قالوا ولو ذكر المستند على وجود العلة  
 بدليل موجود في محل النقض ثم وجودها فقال المعترض في النقض عليك  
 لم يسمع لانه انتقل من نقض العلة إلى نقض دليلها وفيه رطل أم لا قال  
 بل هو إنا انتقاض عليك وانتقاض دليلها كان متجها ولو منع المستند  
 تخلف الحكم فليكن المعترض من الدلالة قالها يكتفي بما يمكن طريقا أو  
 والمختار لا يجب الاحتراز من النقض قالها إنا في المستثنيات لسانه  
 سئل عن الدليل واشتغال المعارض ليس منه وإيفا فانه وإن احتزر  
 اتفاقا وجوابه ببيان معارضين أفتى بنقض الحكم أو خلافه كالعزاي  
 وضبط الدلالة أو لدفع مقصد كحل المنيب للمضطر فإن كان التعليل  
 بظاهر عام حكما تخصيصه وتقدير المانع كما تقدم أم لا  
 هذا النوع الثالث عشر من الاعتراضات وهو سؤال النقص وعيوب  
 عن خلف الحكم مع وجودها أي كونه علة وقد مضى ذلك في مسلة تخصيص  
 العلة وانه هل يدل على رطابها أم لا مثاله قولك إن نعي في مسلة  
 ركون الحبل مال غير هام فلا يجب فيه الركون ككتاب البذلة فقول المعترض

الذي



ينقض كل المحذور ما عدا ما وجب فيه الزكوة فالأصح المستدل  
 بوجود العلم في صحة النقص فلا سيما أن على المحذور عين تأم  
 المستدل للمعترض أن ذلك على وجود العلم فيها أم لا قال  
 قوم للمعترض ذلك لأنه يلزم انقضاء المستدل معترضاً وبالعكس وقال  
 آخرون نعم له ذلك لأن ذلك يتحقق بساكن العلم ويندم كلام المستدل  
 فليسوع له ذلك كغيره من الاعتراضات ومنهم من قال أنه لا يمكن  
 الحكم المختلف فيه شرعياً بأمر عقلياً تحسفاً لفائدة المناظرة  
 أمّا الحكم الشرعي فالتأخير الجديرة نقلاً عن المعترض لو بين  
 وجود العلم في النقص قال المسدك كلف الحكم بجواز يكون ممانع  
 أو فوات شرط يجب الحكم عليه كجواز لا اشتراطاً وانما  
 فلا سطر العلم وهذا التمسك العقلية وقال آخرون أن ذلك للمعترض  
 طريقاً جازوا ما بقدر من هذا كله فان له سلوك هذا الطريق  
 والاسدات فائدة المناظرة وأركان له طريق آخر فلا وقال هو كما أن اسدك  
 المستدل على وجود العلم في محل العلم بذلك هو موهول في صحة النقص  
 فالأصح المستدل بغير ذلك وجود العلم في صحة النقص فعلى المعترض  
 ينقض الدليل الذي ذكرته لم يسمع هذا السؤال لأنه انتقال من  
 النقص على نفس العلم إلى النقص على دليلها مثاله قول الخفي في  
 مسألة تبينت الشيء أن يسمى الصوم فصح كما في محل الرفاق و  
 اسدك على وجود الصوم بقوله أن الصوم عبارة عن المساكين الشيء  
 وهو

للمعترض  
 ليس

وهو موجود فيما نحن فيه فنقول للمعترض من ينقض ما إذا نوى بعد الزوال  
 والمصنف توقف في ذلك لأن غيرنا للمعترض قدح فيما إذا ادعى  
 المستدل كونه علم وهو يكون بأنه ما قدح فيها وتارة ما قدح في دليلها  
 فسلخ أصلاً ما دون الآخر أو وجه له ولو مال المعترض من لا يمكن أن  
 انتفا من العلم أو اسعاض الدليل أن ذلك اعتقدت وجود الصوم  
 في النقص انتقض العلم وإن لم تعتقد اسقف الدليل كان متجهها  
 وأما إذا منع المستدل علم الحكم في صحة النقص فهل للمعترض  
 أن يسدك على النكاح أم لا اختلفوا فيه لا اختلفوا فيما إذا منع  
 المستدل من وجود العلم في صحة النقص وقد خفي مثاله قول  
 الثاني في مسألة الشبب لصحة نكاح فلا يجوز كالشبه المبني فنقول  
 المعترض ينقض الشبب المجنونة فنقول المستدل أنتم جواز الجوار  
 المجنونة واحلفوا في أنه هل يجب على المستدل الاحتراز في دليله من النقص  
 قد صرحوا إلى أنه يجب ذلك لقوله من الضبط وإن الوصف إذا كان  
 منقوضاً فحلف الحكم في صحة النقص أن لا مانع كان أنما المعنى  
 فلا يكون الوصف المذكور علمه وإن كان مانع فقد ثبتت للعلم عاوضاً  
 متفقاً عليه فلا بد من نفيه ومنه من علم وجوبه وإليه ذهب المصنف  
 واسدك بأن المسدك لما سئل عن الدليل الدال على الحكم وأسفاً للمعاض  
 ليس من جملة العلم المؤثرة الدالة عليه وإنما قال بالنقص وارد وإن  
 احتراز عنه أحاقاً أن الذي وقع به الاحتراز عن النقص إما أن يكون

اعلم أن المصنف في هذا الموضع  
 إنما هو على ما سلكه



حجة العقل او خارجا عنها فان كان الاول فلا خلاف في حوبه وان كان  
الثاني فلا يحلوا ان اشار به الى نفي المعارضة او لا فان كان الاول  
فقد تعرضنا لاسدلال بام طلبت بعد الفتوى الدليل المنفي  
للحكم وانما المعارضة ليس من الدليل وان التقدر ان المدلول  
ليس حجة العلة وان كان الثاني كان النقص متجها وان دفع به  
لان النقص عبارة عن وجود العلة من دون الحكم فاما كان المدلول  
خارجا عن العلة واذا اشار الى نفي المعارضة فالعلة هي اخر راء  
وقد وجدت في صحة النقص في اعمار من كان النقص متجها  
وقال اخرون بحجة الاحتراز الا في الصول التي استنبطت لان الاحتراز  
في غير تلك الصور حجة العلة اما ورود النقص على سبيل الاستثناء  
فلا يفسد العلة لعلمنا بان التسليم عن الجناية لا يفسد استعاضة بوجوب  
الدين على الغاملة والتعليل بالطعن ونقصه بالعرايا وجواب سوال  
النقص عما جاز من النقص بعضه نقيض الحكم او ظاهرا لمصلحة اول  
تقوت لولا الاستثناء كالعرايا وضرب الدين على العاقلة او نقول  
اسفل الحكم من البعض لا يفسده الا من المصلحة كمال الميتة للمفطر  
والا بطل التعليل لان اسفل الحكم اذا لم ينزل لماه يكون لعدم المنص  
هذا اذا كانت العلة متبذرة وان كانت مخصصة بطاهر عام  
وتختلف الحكم في النقص عنها حكم بانه محصور وبان المانع ثابت  
وطريقه لا تقدم بيانه قال الشرع هو نقص المعنى والكلام  
فيه

فيه كالنقص قول هذا السؤال الرابع عشر وهو سوال الشرع  
وهو نقص المعنى بعض وجوب الحكم مع عكسه حكم عنها وقد ذكرنا  
طرق ايرادها وكوابب عنه والبحث فيه كافي النقص في المعارضة  
المعارضة في الاصل يعني اخرا ما استنفذ المعارضة اطعم بالكيل والقوت  
او غير متقبل المعارضة القتل للعدو وانما الجارح والمختار قبولها  
لنا لولم تكن مقبولة لم تكن الحكم لان المدعى على التسليم في الجناية  
او بالاستقلال وموصفا المعارضة فان ربح ما توسعت فيه الدلالة  
ولو سلم غرضه بان الاصل يتفاد الاحكام وباعتبارها معا وايضا  
فلما ثبت ان مباحث الصحابة كانت جمعا وقرنا قالوا استقلالها  
بالمناصفة يستلزم التعبد التفرقة قلنا حكما بطلان الواضح في  
علما اقول هذا النوع الخامس عشر من اعتراضات  
وهو المعارضة في الاصل للمعنى اخذ غير ما علكه المستدل وهو انما  
مستقل بالتعليل كعاضة من علكه حكم الروا والبر بالاطعم  
الكيل والقوت واما غير متقبل كعاضة من علكه وجوب  
المعارضة في القتل بالمشعل ما فعل العدو وانما الجارح  
في الاصل ما عن القتل بالحدود واصلت الحد لغيره فيقول  
هذا النوع فقبله قدم ومنعه له ومن واصل المصنف الاول  
والدليل عليه انه لو لم يعقل لم يسمع الحكم وانما ط والمقدم مثلا  
بيان شرطي انه لو لم يعقل هذه المعارضة كان الحكم يكون المدعى



علة وهو الوصف المستدل مستقلاً بالتعليل لا يحتاج العلة  
وهو حكم لأن المدعى ليس لونه علة تامة أول من لونه جزاء  
العلة أنه لا احتلال يكون كذا لعدم وصفه المستدل والمعارض  
علة تامة لدلالة المناسبة كذلك احتلال يكون مجموعاً بالمباينة  
فإن رجع المستدل استقلالاً وصفه بالتوسعة في الأحكام عند  
العناصر من الدلالة يعني من الدلالة استقلالاً على التوسعة  
ولو سلم الدلالة رجحنا إجماله على استقلال ما هنا موافق للنزاهة  
لأن الأصل في الأحكام وما إن إجماله يستلزم اعتباراً عاماً  
بمعنى اعتبار وصفه المستدل والمعارض واعتباراً عاماً  
وأيضاً لما مر أن الصحابة من باب جهم الحكم والتفرق وكان مجموعاً  
قالوا استقلالاً بالمناصفة يستلزم تعليل العلة والى ط فالحكم  
مثله والجواب أن استناد الحكم إلى أحد الوصفين المناسبين  
دون المجموع فيكون حكماً كالأول أعطى إنسان غيره وكان قرهاً عاماً  
فإن استناداً أعطاه الآخر أو العلم تزجج من غير مرجح قال  
وفي لزوم بيان نفي الوصف عن الفرع ثالثاً أن صرح به لزم لنا إننا إذا  
لم يصرح مقدماً بالانتهاض معه الدليل فإن صرح لزمه الوفاً بآفاق  
أقول — اختلفوا في أنه هل حكم على المعترض نفي ما أبداه  
معارضاً في الأصل عن الفرع فمنهم من لا يجيب عليه ذلك فإنه إن كان  
موجوداً في الفرع افتقد المستدل إلى سان وجود فيه ليصح الحاق

طالع من الصحابة إجماعهم على التفرق

والعلم

والعلم الصحيح ومنهم من قال لا بد من نفيه عن الفرع لأن مقصود الفرق ذلك  
لا يتم إلا بالنفي واختار المصنف التفصيل وهو أن المعترض أن صرح  
بالفرق من الأصل والفرع كقولهم لا يلزم مما ذكرتم ثبوت الحكم في  
الفرع لوجود الفرع منه وبين الأصل لزم نفيه عن الفرع للزوم الوفاً  
بما صرح به وإن لم يصرح بالفرق بل قصد بالمعارضه سان عدم انتفاء  
الدليل عليه وقال — كذا كذا أنا ينتهض لو كان ما ادعى استقلالاً  
كذلك استغفاراً لميلك عليه لكنه ليس كذلك لدلالة الدليل على أنه لا بد  
من الرجوع الوصف الذي أقوله في التعليل لا يلزم نفيه عنه قال —  
والمختار أن يحتاج إلى الأصل أن حاصله في الحكم لعدم العلة أو صفة  
المستدل عن التعليل بذلك وإيضاً فاضل المستدل أصله أقول —  
المؤكد أن المعترض هنا لا يقتضي الأصل للوصف الذي عارضه لأن  
حاصل هذه المعارضة أن نفي الحكم لعدم العلة كنفى وصفاً لقصاص  
في المشتغل لعدم العلة وهو القتل العمد والعدوان بالجراح أو صد  
المستدل عن التعليل بذلك الوصف الذي ذكره وعلى كلا التقديرين  
يرافقنا إلى أصل آخر وإيضاً فاضل المعترض هو أصل المستدل فإنه  
كما شهد لوصف المستدل بالاعتبار كذلك شهد لوصف المعترض بالاعتبار  
قال — وجواب المعارضة إنما يمنع وجود الوصف والمطالبة بتأثيره  
أن كان مثبتاً بالمناصفة أو الشبهة لا بالسبب أو تخفائه أو عدم انضباط  
أو منع ظهوره أو انضباطه أو بيان أنه عدم معارضته في الفرع مثل الممكن



على المختار بجامع الفعل فيعرض بالظواهر فيجب بالشمع المالك له الله  
 يقتضيه الحكم وذلك طردا او يبين كونه ملغى او يبين استقلال ما عداه في صوته  
 بظاهر او اجماع مثل لا يتبعوا الطعام بالاطعام في معارض المطعم بالكل  
 ومثل من يدرك فيه في معارضة التبدل باللفظ بعد الايمان غير متغير للتعظيم  
 والكنى اثبات الحكم في صوته (دونه لجواز علمه اخرى ولذلك لو ابدى اقرا اخذ  
 خلف ما لغى فسد الالغا وسمى بفعل الوصف لتعدد اصلا مثل ايمان  
 من سلم غافل فصيح كذا لانها مطلقا لا يظهر صياح الايمان فيعترض  
 باجوبته فانها مظنة الفراغ للنظر فتكون اكل فليغيبها بالملا دون له في  
 الفئال فيقول خلت الاذن بالحرية فانه مظنة لذلك الوسخ او علم السيد  
 صلاحه وحياته الالغا الى ان يفت احكاما ولا يفتد الالغا بضعف  
 المعنى مع تسليم المظنة كما لو اعترض في الزرة بالرجولية فانها مظنة الاقدام  
 على الفئال فليغيبها بالمفطوح المدين والكنى ربحان المعنى وما كونه  
 متقدما لا خيال اجوبه فيحكي التخي والصحة جواز تعدد الاصول لتعدد  
 الظن به وفي جواز انقصار المعارض على اصل واحد هو ان وعلى الجميع  
 في انقصار المشتد على اصل واحد قولان اقول جواب المعارض  
 المذكورة يكون من وجوه احدها منه وجود الوصف المعارض به في  
 الاصل وثانيها المطالبة بتاثير الوصف في طريق اثبات العلم من  
 جانب المعترض المناسبة والتباعد عن المسبب والتفهم وبالثاني ان يبين  
 ان الوصف من الامور الحقيقية التي لا ساط بها الاحكام ولا يعبر ان يبين

انه

المعنى

انه غير منضبط وخامسا ان يمنع ظهور الوصف او منع انضباط وسلاسلها  
 ان يبين ان وصف المعارضه عدم معارضه في الرفع مثاله قياس المكر على المختار  
 في انقصاص جامع الفعل فيعرض بالظواهر فانه ان الاصل مناسبة لوجوب  
 انقصاص فلا يكون الفعل هو العلم محجوب بان ما ذكرت من الوصف  
 وهو الظواهر عدم الاكراه الذي يناسب يقتضيه الحكم وعدم الاكراه لكونه  
 عدم عدم المعارضه طردا لا يصلح للعلية وسابعها ان يبين كون الوصف  
 المعارضه ملغى في حيز الاحكام كالطول والقصر وثانيها ان يبين  
 استقلال ما عداه في صوته (دونه اما رطاه من النصوص ان ياجماع وحشد  
 يمنع ان يكون علمه مستقلا في محل العقل والاشياء العا المشتدك اعتبار  
 غير المشتدك هذا حيز مثال بيان استقلال وصف المشتدك بظاهر  
 من علم الاربوا بالاطعام وعرضه بالكل فيقول الطعم علم مشتدك بظاهر  
 قوله لا يسعوا الطعام بالاطعام / امثلا مثل وان تعلو الحكم على الوصف  
 مشعرا للعلية وهذا من علم حيز الوصف على المنة بالتبدل فيعوض  
 بان العلم انما هو التبدل باللفظ بعد الايمان لا مطلقا بالتبدل فيقول التبدل  
 حطفا هو العلم بظاهر قوله غير تدل عليه فافهم ولا يعرض للمشتدك التعويم  
 صور التبدل لئلا ينقض عليه تبدل اللفظ بالايان والكنى في الجواب  
 امات الحكم في صوته دون الوصف المعارضه في جواز اثبات الحكم بغيره  
 ولذلك لو ابدى المعارضه في صوته / الالغا وصفا اخذ خلف ما لغى المشتدك  
 اي يعوم معام الوصف المعارضه المدعى الخافق بثبوت الحكم (دونه فسد

مظنة



الغا الوصف المعارض به وما يقوم به مقامه والكان وصف المستل  
 في كل صورة جوا لعله وكذا كل واحد من الوصف المعارض به وما يقوم به  
 مقامه وان ذلك يكون معتبرا / الملقى وسمي هذا النوع لعدم الوضع  
 لتعدد اصل العلة / انها تعددت باصليها مثالها اسان من مسلم عاقل فصيح  
 كلكر / انها مطمئن / اظهر مصاح / ابايان فمعرضها كبره فانها مطمئنة  
 للفرع في النظر فكون الكفر في الجوز الحاف فلغيرها بالملا دون له في الفئال  
 فمعرض المعرض خلف الاذن احربه اما / ان الاذن مطمئنة لذلك  
 الوسخ والفرع في النظر او لعلم السيد بملا احدا العبد المادون  
 للاطمان وجوابه الغا الوصف الذي ذكره المعترض خلفا للغا  
 فان ابدأ وصف اخذ كان جوابه للغا ايضا الى ان يتفقا بما المعترض  
 او المستدل / والملقى الغا الوصف لضعف المعترض مع تسليم مظنة الحكم كالمطل  
 المستدل قتلا لم تده بالان بالقياس على قتله المرد بها فمعرض المعترض  
 بالرجولية فانها مطمئنة الاقدام على الفئال وهي العلة في الاصل فلغيرها  
 لمقطوع اليدين فان الرجولية فيه ضعيفة وانما لم تنفعه / انه لما سلم كونها  
 مطمئنة فلا تنفعه ضعفها في صورة كالتو على القصر في السفر بالمشقة مع انها  
 تضعف في المنزلة / وانلقى رجحان الوصف المعين الذي عينه المستدل  
 عما يعارضه / او كونه مستعدا / احتمال كونه جوا لفرع العلة والاستبعاد  
 في ترجحه بعض الاحتمال على البعض لوسم الترجحه لم تنفع استدلال المتعده  
 بدعائيه فبالاستقلال القاصه / وانفردا بطاها في الكيفية / احتمال  
 الجوزية

دار

منقول

الجوزية واذا احتمل ذلك كان الحكم يكون الوصف المستل مستقلا حكما محققا و  
 اختلفوا في انه هل يجوز تعدد الاصول المقتضية عليها ام لا فمخ منه قوم / انه  
 يلزم منه التضييق امكن حصول المقصود بواحد منها ومنه من جوز ذلك  
 / انه اقوى في ان ان الظن والعاملون ما يكون اختلفوا في انه هل يجوز  
 الاقتصار في المعارضة في الاصل على اصل واحد ام لا فمخ منه قوم / انه غارضة  
 المعترض في اصل واحد بقي قياس المستدل صححا في الاصل الذي لم يعارضه  
 وبه يتم المقصود ومنه من جوزه / ان المستدل فقد الحاف والفرع بجميع  
 الاصول فان افرق المعترض من الفرع وبعضها فقد تم مقصود من عمل  
 القول بوجود المعارضة في الجميع اختلفت العاملون به فمنه من جوز المستدل  
 الاقتصار في الجواب على اصل واحد / انه حصل مقصود به ومنه من لم يجوز ذلك  
 / ان المستدل يلزم صحة القياس على الحكم حال التركيب  
 بعدم التعدد ومثلهما في اجبار البكر البائع بكر بخلاف اجبارها كالمك  
 الصغيرة فيعارضها بالصغر وبعدية الى التثنية الصغيرة يرجح به الى  
 المعارضة في الاصل / اقول سوال التركيب هو اصله لا راد  
الواردة على القياس وهو الوارد على القياس المركب وقد تقدم بيانه  
 والجواب عنه في شروط حكم الاصل / اما سوال التعدد فهو ان يعين  
 المعترض في الاصل معنى وعارضه به يقول للمستدل ما علمت به وان بعدك  
 الى فرع محتمل فيه فالذي علمت به ايضا قد بعدك الى فرع محتمل فيه  
 وليس اصلها اولى من الاخر مثال قول اني فخر في اجبار البكر البائع بكر

٢

٣



بكم فجز اجبارها كالبيان للصغير فقال الخفي العلة الصغرى البكارة  
 وان بعدت الى المبالغ فالصغر معتد الى الشب للصغير وهذا السؤال  
 يرجع الى سوال المعاصرة في المصلح مع زيان الشيوة وجوابه جوابه  
 فالمنع وجود في الفرع مثل امان صدر من اهله في محله كالملا دون  
 فمنع الاهلية وجوابه ببيان وجود ما عناه بالاهلية كجواب منعه  
 في الاصل والصحة مع المسائل من تقرير لان المستدل مدع فعليه اثباته  
 لئلا ينشأ قول هذا احد الاسئلة وهو منع وجود الوصف  
 المدعى على في الفرع مثاله قول في امان العبد امان صدر من اهله في محله  
 فيصح كالملا دون فمنع المحض من الاهلية في الفرع وهو العبد الغير  
 الملا دون له في الحرب وجوابه ببيان وجود ما اراد من الاهلية في الفرع  
 وهو جواب منع وجود الوصف في الاصل فاختلنوا في انه هل السائل  
 ان يقرر هذا السؤال ام لا منع منه المصنف ان المستدل مدع لو جود  
 في الفرع بما يفسد نقيض الحكم فعليه اثباته اعلى المعترض فيه والا لا نشأ  
 الكلام قال المعاصرة في الفرع بما يفسد نقيض الحكم على  
 نحو طرق اثبات العلة والمخار قبوله لئلا يختل فائدة المناظرة ما لو افية  
 قبل المناظرة ورد ما لا يفضل الهدم وجوابه ما عرفت حربه على المستدل  
 والمخار قبول الترجيح ايضا فنعبر العلة وهو المقصود والمخار الاجب  
 الا ان الترجيح في الدليل انه خارج عنه وتوقف العلة عليه من ترابع  
 ورود المعاصرة لدفعها الا انه منه اقول هذا النوع الناحي

من

من الاعتراضات وهو المعارض في الفرع بما يفسد نقيض حكم المستدل كما ينقض  
 ادعاء ظاهره وعينه ذلك من الطرق والابدية من ان تحققه وطريق لونه مانعا  
 او شرطاً على اصدار طرفي التي اثبت المستدل بها كون الوصف الذي عرفت  
 جلته وقد اختلفوا في قبول هذا السؤال فقبله قوم وركن اخرون واختر  
 المصنف الادراك لان فقد المعترض ثباته المستدل وهو حاصل ههنا اد  
 دليله مقاوم لدليله ولا منع عليه في سلوك طريق الهدم دون طريق الهدم  
 منع لزم سد باب فائدة البحث والاجتهاد والمناظرة واحجى الاخرين  
 بان شأن المعترض الهدم وذكر دليل المعارض يكون اسد لا ردا  
 وبيانا لا هدما ويلزم منه القلب والجواب ان العلة الهدم  
 وان اختلفت طريقتا وجواب هذا السؤال ان مدع فيه المستدل  
 بكونه للمعترض ان يقدح به فيه ان لو كان المستدل متمسكاً به وان  
 عجز المستدل عن ذلك كان له ان يدفع السؤال بالترجح على اى قوم  
 رآه منها ترجح ما ذكره المستدل بوجه من وجه الترجحات  
 كان العمل به معينا وهو المقصود ومنع قوم من ذلك ان ما ذكره  
 المعترض اذ كان مرجوحاً فهو اعتراض واختلفوا في انه هل يجب  
 على المستدل ان يذكر في دليله الا ان الترجيح فاثبتت قوم لتوقف العمل  
 بالدليل على الترجيح من جهة ورود عليه فكان من اجراء الدليل فلو لم  
 يذكر لم ينزل الا للدليل فلا يجب ذكره وموقف العمل بالدليل على الترجيح  
 من ترابع ورود المعاصرة لدفعها الا انه جزم بالدليل قال  
 الفرق وهو راجع الى اصدار المعارضين والها معاً قول اقول

في الاصل والصحة مع المسائل من تقرير لان المستدل مدع فعليه اثباته لئلا ينشأ قول هذا احد الاسئلة وهو منع وجود الوصف المدعى على في الفرع مثاله قول في امان العبد امان صدر من اهله في محله فيصح كالملا دون فمنع المحض من الاهلية في الفرع وهو العبد الغير الملا دون له في الحرب وجوابه ببيان وجود ما اراد من الاهلية في الفرع وهو جواب منع وجود الوصف في الاصل فاختلنوا في انه هل السائل ان يقرر هذا السؤال ام لا منع منه المصنف ان المستدل مدع لو جود في الفرع بما يفسد نقيض الحكم فعليه اثباته اعلى المعترض فيه والا لا نشأ الكلام قال المعاصرة في الفرع بما يفسد نقيض الحكم على نحو طرق اثبات العلة والمخار قبوله لئلا يختل فائدة المناظرة ما لو افية قبل المناظرة ورد ما لا يفضل الهدم وجوابه ما عرفت حربه على المستدل والمخار قبول الترجيح ايضا فنعبر العلة وهو المقصود والمخار الاجب الا ان الترجيح في الدليل انه خارج عنه وتوقف العلة عليه من ترابع ورود المعاصرة لدفعها الا انه منه اقول هذا النوع الناحي



سوال الفرق عند قوم عبارة عن المعاصي في الأصل أو الفرع إلا أن بعض  
المفسرين ذهب إلى أنه عبارة عن مجموع المعاصي تنوع عند المتأخرين  
أنه عبارة عن أحدها وقال آخرون سوال الفرق عبارة عن ما من حيث  
في الأصل له سبب في التعليل ولا حوالا في الفرع فنرجع حاصله عند  
إلى بيان انشعاع الأصل في الفرع وبه ينقطع البحث والجواب ما تقدم  
والأصل في الضابط في الأصل والفرع مثل سببها  
بالشهادة فوجب القصاص في حال الضابط في الفرع الشهادة وفي الأصل  
الأكراه فلا يحق التساوي وجوابه أن الحكم ما اشترط فيه التسبب  
المضبوط عرفا أو بان معناه في الفرع مثله أو أرحم كذا أصل المغزى  
للحيوان فإن سمعنا الأول على القتل طلبا للتشفي أغلب مراعاه  
الحيوان بالأعز بسبب نفيه وعدم علمه فلا يرضى باختلاف أصل التسبب  
فإنه اختلاف فرع وأصل كالعاصم الأرض في طلاق المهر على القاتل  
في منع الأرض ولا يفتد أن التفاوت فيها ملغى كقوله النفس كالعالم الغافل  
بمن قطع الأئمة وقطع القبر فانه يلزم من الغافل العالم الغافل  
هذا النوع الحار في الحسرون من الاعتراضات وهو اختلاف ضابط  
الحكم في الأصل والفرع مع اتحاد الحكم كالموقف في مسألة شهوة العاصم  
تسببوا بالشهادة إلى القتل فوجب عليهم القصاص من حيث لم عن التسبب  
قاسم على المكروه فانه يجب عليه العاصم لتسبب في القتل بالأكراه فيقول  
المعتزض الضابط في الفرع الشهادة وفي الأصل الأكراه والمقصود منها  
داركان وأصله هو أن جرح فلا يثنى بعدية الحكم به لأن الضابط في الأصل  
غير

غير وجود في الفرع والضابط في الفرع كمثل أن لا يكون مساويا لضابط  
الأصل في الإقصاء إلى المقصود وجوابه أن الحكم ما اشترط فيه التسبب  
المضبوط عرفا أو ببيان أن الضابط في الفرع ينقص إلى المقصود  
لاقتضا ضابط الأصل إذا احتال التساوي أرحم أو أن اقتضاه  
الشرع اقتضا ضابط الأصل كذا لو كان أصل هذا العاصم المغزى بأن  
نقال في المسألة تسببوا إلى القتل عدلا وعدوانا فوجب القصاص  
و جزم الهم عن التسبب قياسا وجوبا للعصاص على المغزى الحيوان على  
اللامحى بأن اقتضا الضابط إلى المقصود في الفرع أرحم من اقتضا ضابط  
الأصل لانه محسب أن سماع الولد للمقتدر في الاستقام في الفرع أغلب  
من سمعنا الحيوان بالأعز بسبب نفيه عن الإدمى وعدم علمه  
بجواز القتل وعدمه وإذا كان كذلك فلا يرضى باختلاف أصل التسبب  
وهو كون أصل هذا الشهادة وأصل الغافل لها أو أمرا فانه اختلاف  
الفرع وأصله فانه قبل الشهادة توجب القصاص قياسا على الأكراه و  
الأعز أو الحكم كونه كذا لو كان منها سببا واختلاف الأصل والفرع وكذا  
شرطا في القياس غير جاز في صحة وإن بلغ الاختلاف إلى التقليل  
نقاس الأرض في طلاق المهر على القاتل من لمررت كما تقدم في  
المناسبي ولا يفيد المستدل أن يقول التفاوت يساهل في أن بين  
ضابط الأصل والفرع مراعاة كقوله النفس كالعالم الغافل  
بمن قطع الأئمة وقطع القبر الرقية لو هو العصاص على قاطع الأئمة عند اقتضائه



القطع الى الهلاك قايما عما قطع الرقبه واركان التفاوت بينهما  
ظاهرا غير خفي مبالغة مريضه النفس ولما لا ينفك انه لا يرمي  
التفاوتات العائلا التفاوت فانه قد افترقت التفاوت بين العلم  
واكمله فعمل احدهما بالآخر ولم يبلغ التفاوت من الحرج والعبد  
وانه اشار بقوله فانه لم يلزم من التفاوت العلم الفا الح والـ  
اختلاف جنس المصلحة لكونه ان فعبه او في فرجاني فرج مشبه  
طريقا محم شرها محم كانه ان منغال حكم الفرع الصيانة عن رايه  
اللواط ون الاصل في محذور اصل الانساب بعد متفاوتان  
في نظر الشرع وحاصله معارضه وجوابه كجوابه بخلاف حصول الاصل  
اقول اذا اخذنا الضابطا من الاصل والفرع واحدا من جنس  
المصلحة لقولنا ان في سلسله اللواط او في فرجاني فرج مشبه  
حرم شرعا محم كانه ان ملخصه من ان سلسله الضابط وان ما اخذنا  
ان جنس المصلحة مختلف ان الحكم عن الفرع هي صيانة النفس عن رايه اللواط  
ون الاصل في محذور اصل الانساب بعد متفاوتان في نظر الشرع  
فمناط الحكم باحدى الخمتين ون الاخرى وحاصل هذا السؤال يرجع  
الى المعارضة وجوابه كجوابه وهو ان التغليب انما هو في الضابط المشترك  
المستلزم لدفع المحذور والتمسك من عموم الجماع والعرض للحذف  
حالا ختم الاصل باحد الطرفين الوجهي للمحد وكالتسوية التقييم  
وغير ذلك قال مخالفة الفرع لحكم الاصل كالتسوية في الجماع وعكسه

وجوابه

وجوابه ببيان المحل ان راجع الى المحل الذي اخلافه شرط الفرح  
وبيان اقول هذا المالمش والعشرون من الاعتراضات وهو ان  
سواء حكم الفرع مخالفا لحكم الاصل فلا قياس بان القياس عبارة عن تعدية  
حكم الاصل الى الفرع بواسطة الجامع بينهما ومنع اخلاف الحكم فلا تعدية  
مثال قياس صحة البيع على صحة النكاح او بالعكس وقياس وجوب الصلوة  
على الصوم وبالعكس وجوابه ببيان ان جنس الحكم واحد والاختلاف  
راجع الى الذي هو شرط في صحة القياس فان القياس لا ينفك عن المحل  
وليس الاختلاف في حكمه وبيان ان جامع والـ القلب قلب لتصحيح  
مذهبه وقلب ابطال مذهب المسند صرحا وكقلب بالرام الاول  
لثب فلا يكون قرية بنفسه كالوقوف بعرفة فنقول الشافعي فلا يشترط فيه  
الصوم كالوقوف بعرفة الشافعي عضو وضو فلا ينفك فيه باقلا ما ينطلق  
كغيره فنقول الشافعي فلا ينفك بالربع المالمش عفا معا وضوح  
مع الجمل بالمعوض كالتكاح فنقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف  
خيار الروية ما قال بالصححة قال بخيار الروية فان اوسع الدائم  
الملازم والحق انه نوع معارضة اشترى فيه الاصل والجامع فكان اولى  
بالقبول اقول هذا الرابع والعشرون من الاعتراضات وهو  
المسمى بالقلب وهو على ثلاثة اشكال الاول قلب لتصحيح مذهب المقترض  
الثاني قلب ابطال مذهب المسند صرحا المالمش قلبا ابطال مذهب  
المستند بالاشهاد مثال الاول قول الحنفى في سلسله الاعتكاف لثب  
فلا يكون قرية بنفسه كالوقوف بعرفة فنقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم  
كالوقوف بعرفة



وحل واحد من المستدل المعترض في دليله لتفصيل مذهبه الآن المستدل  
 اشار بعلته الى اشتراط الصوم بالانزاع والمعتزض اشار الى نفي اشتراطهما  
 وقد يكون كل واحد منهما شيرا لله الى تصحيح مذهبه مريحا كقولك ان نفي  
 في اناله النجاسة طهارة تزيل لاجل الصلوة فلا يجوز بغض الماء كطهارة الحدث  
 ومقول المعتزض طهارة تزيل لاجل الصلوة فتصح بتغير الماء كطهارة الحدث  
 ومثال الثاني قول الخنفي في مسح الارض عضو من اعضا الوضوء  
 فلا يكفي فيه باقلها سطران عليه اسم كسائر الاعضاء فنقول المشافعي  
 عضو من اعضا طهارة فلا يتقدر بالربع كغيره من الاعضاء وكل  
 منها اشار في دليله الى ابطال مذهبه حجة وليس في ذلك ما يدل على تصحيح  
 مذهبه احدهما يجوز ان يكون الحق غيرهما لمذهب طالك في وجوب  
 الاستيعاب الا اذا كان في المسئلة وكان لا غير فانه يلزم من ابطال  
 احدهما صحة الاخره الثالث قول الخنفي في مسلة الغائب عقد  
 معاوضة فصح مع الجهل بالعوض كالكاح ومقول الشافعي عقد معاوضة  
 فلا اشتراط خيار الردية كالتكاح فالمعتزض ههنا يعرض لاجل مذهب  
 الخصم بالانزاع لان مقال القحطه قال خيار الردية فالحيار لازم  
 القحطه فالانزاع في صحة وحصله المناس في قول هذا السؤال  
 فقبله قوم من حيث انه يشير الى ضعف الدليل لدلالة انه يقتضيه مذهب المستدل  
 وركن اخرون بان المعتزض انما ان تعترض في دليله بنقض حكم المستدل  
 او لغيره فان كان الاول تعذر عليه القياس على اهل المستدل لانه يستحيل  
 اجتماع حكيمين متباينين حجج عليهما في اصل واحد وان كان الثاني لم يتركوا غيرهما

تراد

على الدليل

على الدليل والحق القول بان المعتزض ان تعترض في الدليل بحكم قبله حكم  
 المستدل مريحا فقد يميز اجتماعهما في اصل واحد لانه ان الالة النجاسة على ما ذكرناه  
 وان يعرض لغيره فقد يصح القلب اذا كان ذلك لازما عما دار في المعتزض كالمسئلة  
 بيع الغائب على ان القلب يزوج من العارضة اشتراكه في الاصل والخاص فكان اول  
 ما يقبول من غير من المعارضات قال القول بالموجب وحقيقته  
 تسلم الدليل مع بقاء النزاع وهو ثلثة الاول ان شئتكم ما سوهم انه محل  
 النزاع او ملازمه مثل فعل ما يقتل الغائب فلا جناح وحبوب القصاص كقرنة  
 فردان عدم المناقاة ليس محل النزاع ولا تنقضه الثاني ان شئتكم  
 ابطال ما سوهم انه محال كخم مثل الفاد في الوسيلة المتع وجود القصاص  
 كالمشوشل اليه فيرد اذا لازم من ابطال مانع اسفا الموانع او وجود الشرايط  
 والمقتضى والتصحيح انه مصدق في مذهبه والاشكال موجب كذلك الحفا الماخذ  
 بخلاف محل الخلاف الثالث ان سلت عن صغير غير مشهور مثل ما ثبت  
 قرينة فشرط اليه كالصلو وسكت عن الوضوء له فيرد ولو دللوا له امره بالمتع  
 وقولهم فيه انقطاع احدهما بعيد في الثالث لخلاف المرادين وجواب ذلك  
 بان محل النزاع او مستلزم كالتوفال لا يجوز قتل المسلم بالذمي فعليه بالموجب  
 لانه يجب مقول المعنى بلا يجوز تخيمه بلزم نفي الوضوء وعن الثاني  
 انه الماخذ وعن الثالث بان الخنزير سايغ اول هذا الخمسين  
 والعشرون من الاعتراضات وهو القول بالموجب وهو مرجع الى تسليم الماخذ  
 المستدل احكاما لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه وهو على ثلثة اقسام

التولم

عن الوضوء



الاول ان يكون المستدل استنبط من دليله ما هو محل النزاع او ملازمه  
 مثل ما اذا قال قبل ما قبله بالافلا سنا وجوب القصاص كقوله فصول المعصية  
 اقول لا يجب ما ذكرت من الدليل وان عدم المناقاة لا يلزم منها وجوب القصاص  
 ولا يقتضيه الشان ان يكون المستدل مستنبط من الملة اطلاقا لاختلاف القول  
 الغاوية الوسيطة لا منع وجوب القصاص كالمستدل اليه فنقول المعنى ان  
 لموجب ما ذكره في الملزم المطلوب كانه لا يلزم من اطلاق ما منع اطلاق الموانع  
 او وجود جميع الشرائط والمقتضى حصلت الجديون فقال قوم انه يجب على الختم  
 فذكر مستندا لقولنا الموجب في هذا النوع اجمالا ان يكون المأخذ عنده اذا  
 علم انه لا يكلف باظهار المأخذ عند اراد القول بالموجب فنقول كالدليل  
 عند ادوايق الكلام المستدل وقال اخرون لا يجب ذلك لانه عاقل وهو  
 اعرف بالخطة امامه وكان اظاهر من حاله الصدق وهذا النوع مستعمل  
 بالموجب الثمن النوع الاول واشهر من المناظرين ان خفا المدارك اغلب  
 من خفا الاحكام فانه قد سرك الجواهر في العوام في نقل الاحكام دون مداركها  
 الثالث ارسلت المستدل عن الصغرى التي هي غير مشروطة مثل امر به فسر البينة  
 كالصلوة واهل مولد والوضو فريفة فنقول المعتزض افول بالموجب وانهم في البينة  
 في الوضوء ولولا انها المستدل لم يكن للمعتزض من المنع قبول الجديتين في اطلاق  
 اهداها صحيح في الاولين لما ذكر من توجيهها على وجهه في الثالث  
 لاختلاف المراد من فلا يراد النفي والاثبات على واحد منها ان احدهما اراد  
 بالقرينة غير اراد به الاخر وح يصيل النزاع لفظيا فلا يلزم ان نقطاع

وجواب

وجواب الاول ان المستنبط انما هو محل النزاع او ملازمه كالقول ان يكون  
 نقل المسلم بالذم مع معال بالموجب كانه يجب والواجب ليس بجائز فنقول  
 المستدل غنيت بقولنا كجوز التحريم ولم ينفى الوجوب ح وعن الثاني  
 ان المستنبط المأخذ من استنباط استنباط بين النظر كاسبق من عن الثالث  
 بان الحرف كاحدى المعدمتين سابع قولنا لعل عيان عن مجموعها قال  
 والاعتراضات من جنس واحد سواء ايقا ومن اجناس كالمنع والمطالبة  
 والنقص في المعاضض من اهل سيرة عند القدر للخط والمصلحة منع الا ان  
 لما فيه من التسليم للمقدم فنعته الاجتهاد والاختيار جواز ان التسليم فغيره  
 فلتثبت والا كان منعا بعد تسليم معدوم ما يتعلق بالاصل في العلة استنباطا  
 منه ثم الفرع لبنائه عليها وعدم النقص على معاضضه الاصل كانه او لا اطلاق العلة  
 والمعارضه اطلاقا استقلالها اقول الاعتراضات اما ان يكون  
 جنس واحد كالنقص او المعاضض في احدى احدى القياسات اما الاصل او الفرع  
 واما ان يكون من اجناس مستقلة كالمنع والمطالبة والنقص فالمعارضه فان كان  
 الاول فعلا او هو الحد ليقع على اجزاء ايرادها معا لانه اما ان يكون مرتبه  
 او غير مرتبه فان كانت غير مرتبه فقد يجوز الجمع بينها ومنع منه اهل سيرة  
 واوجبوا المقصود على سوال واحد لقوله الى الضبط وبعد عن الخط والكان  
 مرتبه فقد اخذوا من جواز ايرادها معا فنع ما اكثر منه ان المناظر اطلب  
 ثانيا الوصف بعد ان منع وهو قد تزل عن المنع واشعر تسليم وجوده لانه  
 لو بقي على منع وجود الوصف لما طالب بباثيه ان يثبت او لا يثبت في حال وح  
 فلا يصح للمعتزض جوابا / العن السؤال الاخير وجوز اخرون بان طلب

لا يلزم منها تأخير الاجزاء منسوخا  
 لا يفسد ما في الباب من كلام السمع والسموع



تباين الوصف بحدس وجود على قدر التسليم لوجود بان يقول لما وجد  
 قدراً فلا تسلم تأثيره والا كان كذلك فلتسليم الاسئلة والا كان متبعاً للتسليم  
 حاشيت قسمة فادلى ما تقدم سوال الاستفهام لان من لا يعرف مدلول اللفظ لا  
 يعرف ما يتجه عليه فساد الاعتبار لانه يطرد في فساد من حيث الاجمال  
 ثم فساد الوجه لانه اخص من فساد الاعتبار واللفظ في الاعم معدوم منع  
 الحكم في الاصل من وجود العلة فيه لان العلة فيه ان العلة مستندة في  
 حكم الاصل فياخ سوال عنها من السؤال عنه ما سأل عن علة الوصف فظالمه  
 وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا  
 منضبطا وكون الحكم غير صالح لانضاه الى المقصود ثم النقص في الكسرة لكونه  
 معارضاً للدليل العلم المعارض في الاصل لانه معارض لنفس العلم هو  
 متاخر عن النقص في التقدير والتركيب لانها في الحقيقة معارض في الاصل  
 ثم منع وجود العلة في الفرع ومخالفة حكم الحكم الاصل ومخالفة للاصل  
 في الضابط والمعارض في الفرع وسوال القليل والنقل بالموجب قال  
 والاسدال رطل على ذل الدليل رطل على ثمن خاص وهو المقصود فيقتل  
 ما ليس بنحو الاجماع والقياس وقيل والقياس على فدخل في الفارق والتلازم  
 واما كونه سبباً او مانعاً او فاقبل الشرط فيقتل عوى دليل وقيل دليل  
 مع ان ذلك دليل استبدال وقيل ان ثبت بغير الدليل والمخاراة تلهي تلازم من  
 حكمين من غير تعيين على واستصحاب شرع فقلنا اقول لما فرغ  
 من البحث في القياس شرع في الاستبدال وهو احد الطرق المفيدة للحكام  
 وهو لفظ

سوال

وهو لفظ مشترك من معان فطلق على ذل الدليل سواء كان نصاً او اجماعاً  
 او قياساً و رطل على معنى اخا فحق منه وهو المعنى به ههنا وهو دليل لا  
 يكون نصاً او اجماعاً وقيل دليل لا يكون نصاً ولا اجماعاً ولا قياساً عليه  
 فدخل تحت قياسه في الفارق وهو اخص من معنى الاصل على امر وقياس  
 التلازم وهو ماس الدلالة واختلغوا في مثل قولنا وجوب السبب فوجب السبب  
 او وجب المانع ومانع الشرط فذهب الحكم هل هو دليل ام لا فقال قوم انه دليل  
 وقيل انه دعوى دليل والعالمون بان ذلك لانه قال بعضهم انه استدلال لانه ليس بنقل  
 ولا اجماع ولا قياس وقيل ان ثبت السبب او المانع او الشرط بغير الدليل اي  
 النقص الاجماع والقياس فيه فهو استدلال والافلا واختار المصنف ان  
 انواع الدليل ليه والاول التلازم بين الحكمين من غير تعيين العلة الجامعة والكل  
 قياساً والمانع الاستصحاب والمالك شرع من قبلنا قال **الاول**  
 تلازم بين شيئين او فخرام شيئين في او فخرام شيئين والميلاد خارج كاطردا  
 وعكساً كبحسب والماليف جرى فيها المادان طردا وعكساً وان كانا طردا  
 كبحسب واكدرت جرى فيها الماد طردا والثان عكساً والمنافيان ان كان  
 طردا وعكساً كاكدرت ووصوب البقا جرى فيها الماد طردا وعكساً  
 وان منافيا اثباتاً كالماليف والعدم جرى فيها المالك طردا وعكساً وان منافيا  
 نفياً كالماليف والعدم جرى فيها الرابع طردا وعكساً الماد في الاحكام من  
 صحح طلاق صح طلاق ومعت مال طردا ونقوى بالعكس بعد ثبوت احد  
 الاثرين فلم يلاى للعدم المؤثر وثبوت المؤثر ولا يتغير المؤثر فيكون انقضاء  
 المؤثر

كانا

الانوار



الى قياس العلة الشان لو صح الوضو بغير نيته لصح النعم وسبب الاول  
 كما تقدم وهو كقولك بالعكس باسفا احد الاثرين فيلحق بالآخر للزوم  
 اسفا الموتر وباسفا الموتر الثالث ما كان مباحا لا يكون حراما  
 الرابع ما لا يكون حراما يكون حراما وقرر ان ثبوت الساقسها او  
 بنحوها اقول المتلازم ان احاطا بكونها ثبوتيا ونفيين  
 او يكون الملازم ثبوتيا او لا لزم نفي او بالعكس المتلازم ان احاطا  
 متلازما طردا او عكسا لو طردا او عكسا فان تلاهما طردا او عكسا جري  
 فيها الاولان اعني ان يكونا ثبوتيا ونفيين كل جسم والتايف فانه لما كان الجسم  
 ملازما للتايف وبالعكس طردا او عكسا كان الجسم الثبوتيا ملازما للتايف  
 الثبوتيا طردا او عكسا وعدم الجسم السلبى ملازما لعدم التايف السلبى طردا  
 وعكسا وان تلازما طردا او عكسا كالجسم والحدوث فان الجسم مستلزم  
 للحدوث وبالعكس فانه ليس الحدوث مستلزما للجسم وهما ثبوتيان تلازما  
 طردا ولم تلازما عكسا فجري فيها الاول اعني التلازم الثبوتيا طردا فان كل جسم  
 محدث وجري فيها الثاني عكسا اعني التلازم السلبى فان عدم الحدوث مستلزم  
 لعدم الجسم والمتسايفان اركانا طردا وعكسا اي تنفيا في الوجود والعدم  
 كالحديث ووجوب البقاء فان الحدوث والوجوب متسايفان وجودا وعدمًا  
 جري فيها الاخيران اعني التلازم بين ثبوت ونفي وعكسه طردا وعكسا فان كل  
 محدث ليس واجب وكل ما ليس محدث فهو واجب فقد حصل تلازم بين ثبوت  
 وبين نفي وثبوت كل واحد منهما طردا وعكسا فانه صدق ايضا على العيني واجب

فهو محدث وكل ما هو واجب فليس محدث وان تنافيا اثباتا كالتايف والقسم  
 فانها متسايفان اثباتا وكوز رفعها جري فيها الثالث هو استلزام الثبوت  
 للنفي طردا وعكسا فان التايف مستلزم لعدم مقدم هذا في الطرف وبالعكس  
 القوم مستلزم لعدم التايف وان تنافيا نفيًا كالاساس والحلال جري فيها الرابع  
 اعني التلازم بين نفي وثبوت طردا واستلزام عدم الاساس وعكسه  
 لاستلزام عدم الحلال الاساس مثال الاول وهو التلازم بين ثبوت الاحكام  
 قولنا من صح طلاقه صح ظهوره وسبب هذه الملازمة بالظن ونقول بالعكس  
 ان سبب مدور ان صحه الطلاق على الظاهر مع صحه الطلاق وجودا وعدمًا  
 حتى يلزم كون صحه الطلاق على صحه الظاهر فستلزمها وقرر ان الفحنيين  
 اثران لموتر واحد ولما من ثبوت احد الاثرين ثبوت الاخر ونقول بالعكس  
 الموتر فان وجود احد الاثرين لا يلزم وجود الموتر وهو دليل على وجود  
 الاثر الاخر وقرر ايضا بثبوت الموتر ان يقال موثر صحه الظاهر ثابت مع صحه  
 الطلاق من غير تعيين للموتر ان يقال انما صح طلاقه لكذا بشهاد المتسايف  
 وتلك المعلة موهوك في ظهوره فصحة والماكان انقلا الى قياس العلم ولم يكن سدا الا  
 مثال الثاني وهو التلازم بين النفيين قولك لو صح الوضو بغير نيته لصح النعم  
 وسبب الطرد كما عدم في جانب الثبوت وقرر باسفا احد الاثرين فيلحق بالآخر  
 فيلحق الاثر الاخر فان الاثر الاول اسفل اسفل الموتر او لا وقرر ايضا باسفا  
 الموتر مثال الثالث وهو ان يكون الملازم ثبوتيا ولا لزم نفيًا مولانا ما كان حلالا  
 لا يكون حراما مثال الرابع عكسه وهو قولنا ما لا يكون مباحا يكون حراما



ونقرها تارة الملازمتان بعبارة ثلثان في خبر الحين او من لوازمها فان انقر ذلك  
وتثبت احدهما لزم استغناء الآخر قال ورد على الجميع منعها ومنع احدهما  
ورود من الاسوله ما عدا اسوله نفس الوصف الخارج وكخص كسوال مثل قوله في قصاص  
اليد باليد احد موجبي الاصل وهو النفس فيجب بدليل الموجب الثاني وهو اليد  
ونقر بان الله احد الموجبين فيستلزم الاخر لان العلة اركانها فواجب  
وان كانت منعك فكذا لزم الحين ليدل على لزوم العلقين فنعرض عن جوار ان يكون  
الفرع باخرى لا ينفي الاخر ورحمة بالساعة المدار ان فلا يلزم الاخر وجوابه ان  
الاصل عدم الاخرى ورحمة بالوجه الاعاد لما فيه من العكس فان قال فلا اصل  
عدم علة الاصل في الفرع قال في السعدية اوله اقول طارح من انواع  
الملازم والثاني شرع في الاعتراض عليها فقول ورد على الجميع منعها يعني به ان انواع  
الملازم لا عليها المنع في المعدتين الشطية والاستثنائية اولى لحدها اوقا في الشطية  
او الاستثنائية ورد ههنا من الاسوله ما ذكرنا في فصل القياس طعنا اسولة  
نفس الوصف الخارج فانها تختص بالقياس لعدم بعض العلة ههنا وكخص التلذذ المذكور  
بسوال اخر غير مازكر في ماسر العلة وذلك لان الجاهل من الاصل والفرع احد  
موجبي الاصل الى علة مثله قولهم في فصل اليد باليد الوجه ان قصاص اليد باليد  
الوجه احد موجبي علة الاصل وهو نفوذ النفس في اذا كان كذلك فيجب الفرع  
وجوده بدليل الموجب الثاني لعلة الاصل وهو الدية على تقدير وجودها في الفرع ونقر  
وهو بان في القصاص من الفرع بان الله احد الموجبين فيستلزم الموجب الاخر  
لان علة الموجبين في الاصل ان اعلنت مواضع لزوم المطلوب المستلزم وجود

نفي

الوجه على الاصل

احد

على ذلك

احد موجبيها في الفرع وجودها المستلزم لوجود الموجب الاخر وهو القصاص  
على الكلي وان تعلل ذلك فكذا لزم الحين في الاصل ليدل على لزوم العلقين فنعرض  
المعتزلة بان كرم السؤال وهو المختص بقياس لا لاله ونقر الاعتراض والجواب  
عنه قد علم فيما مضى قال الاستصحاب الاكبر كالزمن والصير في الغزال  
على صحته واكثر الحنفية على بطلانه كان ثوبا اصليا او كما شرعا مثل ان يقيم  
في اجماع على انه قبله متطهر ولا اصل للبقا حتى يثبت معارضته في الاصل  
علامه لنا ان ما يحكم في نظر معارضه يستلزم ظن البقا وانما قولهم بان النظر  
حاصل كان السك في ان وجهه ابتدا كاشد في بقاها في التحريم او الجواز  
وهو باطل في حد ذاته صحيح الاصل فيها قالوا الحكم بالطهارة كحكم شرعي  
والدليل فنقر اجماع او قياس او قياس واجب بان الحكم البقا وكنى  
فيه ذلك ولو سلم فالدليل الاستصحاب قالوا لو كان الاصل البقا لكانت  
بيينة النفي اولى وهو باطل في اجماع واجب بان المبتدئ بعد غلط فيحمل  
النظر على الاطلاق مع جواز الاقيسة قلنا الفرض بعد بحث العالم اقول  
اخلف الناس استصحاب اكمال هل هو حكم ام لا فذهب جماعة من المساعدين  
والصير في الغزال وجماعة الاممية الى صحته وذهب جماعة المعتزلة  
كالي الحسين الميركا واكثر الحنفية الى ابطاله وزعموا انه لا يبعد الترحيم اي  
واختار المصنف الاول سوا كان الاستصحاب للنفي الاصل او الحكم الشرعي  
مثاله قول الشافعية في الخارج من غير التبديلين متطهر قبل الكون متطهر كذا  
بعد الخروج لان الاصل بقا ما كان على ما كان حتى يثبت له معارضته

سورة



عدمه والاصل عدم الدليل واستدل المصنف بوجهين الاول ان  
 الاستصحاب يفيد الظن وجب العلم اما الاول فلانا نعلم قطعاً  
 انما نتحققنا بثبوت امر ولم نحصل الظن بوجوده فاما نعلم  
 قطعاً بثبوت ذلك الامر عما كان عليه واما الثانية فظاهر ان  
 ان الاجماع واقع على ان من شك في حصول الزوجية لم يوافق فانها تكون محسنة  
 عليه ومن شك في بقاء الزوجية بعد حصولها فانها لا تكون محسنة عليه فنعلم ان  
 الاصل البقاء لكل الاصل اما عدمه او بقاؤه وان الاول باطل والام  
 تحريم الزوجية والثاني حائض والاول عدم الفرق وهو باطل لوجود  
 الاتفاق على الفرق من الوجهين الجواز والتحريم استماع مدا اليها على  
 التقدير الاول والثاني وانما فرق بينهما لانهم استحبوا الاصل المعتبر  
 حتى قيل باستماع الاول وجواز الثانية واحسب الخالف بوجه اخر ان  
 حصول الحكم بالطهار امر شرعي فلا بد له من دليل اما ان يكون نصاً  
 او اجماعاً او قياساً فاما كون الاستصحاب حجة والى جواب ليس الحكم  
 للمستنبط من الاستصحاب بل يظهر ببقاء الظاهر وتلحقه الاستصحاب  
 ولو سلمنا للن الدليل هو الاستصحاب ومنع انحصار الدليل فيما لا كرم  
 فان هذا هو تفسير النزاع وثانيتها انه لو كان الاصل معلوماً علمياً  
 كان لزم ترجيح بينة التقي على الاثبات والثالث اجماعاً فالمقدم مثله  
 والجواب ان بينة الاثبات انما ترجح من حيث ان الظن بها اقوى  
 انما يبعد عن الخطا بخلاف بينة التقي وقالوا انما بعد حصول  
 الشرع

الشرع يغلب على ظننا كون كل صفة اما ان يكون قد شرع فيها الحكم  
 بالنظر او بالقياس على هذا التقدير كيف يبقى الظن بالاستمرار فاقاً  
 والجواب اننا انما نتأكد بالاستصحاب بعد بحث العالم عن الاقضية  
 والنصوص فالشرع من قبلنا المختار لانه قبل البعث  
 متعبد بشرع قيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت  
 انه شرع ومنهم من منعه ووقف الغزالي على الاحاديث متظافرة كان  
 بعد كان محجوب كان صلى كان بطوف واستدل بان من قبله جميع  
 المكلفين واجبت بالمتبع قالوا لو كلف لقتل العك ما لمخالطة  
 اول ربه فلما التوازم احتاج وعينه لا تفقد وقد منع للحالطة  
 لموانع فحكم عليها بجهنم بنزول اوله اقول اخلف الناس ان النبي  
 هل كان متعبداً بشرع احدهم من الانبياء قبل النبوة ام افردهم جماعة  
 الى انه كان متعبداً ونفاه اخرون كابي الحسن البصري وغيره وتوقف  
 الغزالي والشافعي عبد الجبار والمثبتون احسنوا فذهب بعضهم الى  
 انه كان متعبداً بشرع نوح واخرون قالوا بشرع ابراهيم واخرون بشرع  
 موسى واخرون بشرع عيسى واخرون قالوا ما ثبت انه شرع واستدل  
 المصنف على انه كان متعبداً بشرع من قبله ما نقل نقلنا تقارب المتواترة  
 كان صلى ومنه بطوف البيت ويحجب الميتة ولا تبيحها اللحم  
 يربى الحمار وهذا حور لا يملكها العقل فلا يحصل اليها الامر الشرع  
 واسدل اخرون على هذا المذهب ايضا بان عيسى كان يعوتنا الى جميع

عيسى عليه السلام  
 عليه السلام وعلمهم



المكلفين النبي ٣ كان من جملة المكلفين ويكون عيسى معوثا اليه والجواب  
لا نسلم عموم دعوى من يدعى واحدا المحالف بأنه لو كان متعبدًا بشيء من  
قبله لكان مخالطا لاهل تلك الشريعة قضا للعان الحاربه بذلك لزم منه  
المخالطة لارباب تلك الشريعة حيث تنفيد منهم الاحكام ولما كان  
المال باطلا اجماعا فلما تقدم والجواب لا نسلم وهو المخالطة  
ان الشريعة المنقولة ليست بهذه سائر تنازلاتها فالحاج الى المخالطة  
والمناطه واركانها ان هو غير مقبول خصوصا مع اعتقاد ما ان اهل زمانه  
كانوا في غاية الاتحاد سلما انه كان محصلا المخالطة لكن المخالطة قد يحصل  
لموافق منها فكل ترك المخالطة لم ينافه ما راي بالشرع المتعبد به على  
تلك المواضع جمعنا بين الدلالة قال مسلمه الحاربه بعد البعث  
سعيد بالم نسخ لنا مقدم والاصل تقاوم وايضا الاتفاق على الاستدلال  
بعوله النفس بالنفس وايضا سلفه قال من نام عن صلوه او نسيها فليصلها  
اذا ذكرها وتلاوا ام اصلوه للذكر وهو لموسى وسيلقه بدل على الاستدلال  
به فالوازم يذكرون في حديث عباد وصوفيه واحص ما تركه اما ان الكتاب  
يشبه اول قلته جفا بزا الا والوا لو كان لوجب تعلما والصحح منها  
فلما المعبر المتواتر علا كساح فالوا اجماعا على ان شريعتنا نسخنا  
لما خالفنا والالوجب نسخ وجوب الامانة وكرم الفرق اقول اختلف  
التاسع ان قال رسول ٣ بعد البعث هل هو متعبد بالم نسخ من شرع الانبياء  
ام لا فنفاه قوم واسم لعمرو واسم له المصنف على الامانة بوجوه  
اخرها

اخرها ما تقدم من انه كان متعبدًا قبل النبوة والاصل تقاوم ذلك المتعبد عملا  
بالاستصحاب الى ان رد التاسع والتقدير انه لم ينسخ وثانها ان قد وقع  
اتفاق الحكماء على الاستدلال بوجوب الامانة بعوله تقاوم وكتبنا عليهم  
فيها ان النفس بالنفس وهو اشار الى ما ورد في التورية وثالثها ان نقلت عنه  
منه قال من نام عن صلوه او نسيها فليصلها الا ان ذكرها ثم قرأوا في الصلوة  
ليذكر وهو امر لموسى وسيلقه هذه القراءة عقيب ذلك لم يشعر بكون التورية  
البل على الحكم احس المحالف بوجوب احدا انه لما بعث معاد الى النبي لم يذكر  
معاد شريعه المتقدمة من ان الله لم يصوره ولو كان شرع من قبلنا احد المداير  
للاحكام لوجب على النبي ٣ اظهاره لمعاد حسن تركه والجواب ان ترك  
معاد شرع من تقدمنا لكونه اخلا تحت الكتاب بوجه ثان فان التورية يطلق  
عليها اسم الكتاب عا كان بعيدا الان اذ انه تركه لقلته جمعنا بين الدلالة وثانها  
لو كانت الكتب السالفة حجة لنا لوجب علينا تعلما والبحث كوجوب تعلم  
القران والسننه والمالم من تركه ثبت اننا لسننا متعبد بتركها والجواب ان  
المتواتر منها هو المعبر وهو غير محتاج الى البحث وثالثها اجماع  
على ان شريعتنا صرنا نسخا لجميع الشرائع الماضية فكيف سجد نحن بامس نسخنا  
والجواب ان المنسوخ من الشرائع السالفة ليس الا ما خالف شريعتنا  
والالوجب نسخ وجوب الامانة وكرم الفرق اقول اختلف  
قال مذهبنا فقهي ليس حجة على صاحب اعاقا والمختار وراعي غيرهم وراعي  
واحد فلو ان فرقة حجة مقدم على القياس وقال قوم ان ظاهره القياس  
وقبل الحكم قول بل وراعي لادليل عليه فوجب تركه وايضا لو كان حجة



عما غيرهم كان قول العلم افضل حجة عما غيرهم اذا التقدر فهم التواستدل  
 لو كان حجة لتناقضت الحجة او اجيب المتفلسف بان الرجح او التوقد او الخبير  
 يدفعه كغيره واستدل لو كان حجة لوجب التقليد مع ايمان الاجتهاد واجيب  
 اذا كان حجة فلا تقليد قالوا اصحابي كالنجوم اشدوا بالهدى من بعدى واجيب بان  
 المراد للتقليد ان كان خطابه للصحة ماله والى عبد الرحمن على ايم بشرط  
 الامتداد بالشيوخ فلم يقبل وولى قبيل لم يدر مد على انه اجماع قلنا المراد  
 متابعتهم في السيرة والسياسة والاوجب على الصحابي التقليد قالوا الا سالت  
 القياس فلا بد من حجة تقليد واجيب بان ذلك يلزم الصحابي في غير النكاح  
 مع غيرهم اقول ان قول الناس على ان هذه الصحابي ليس حجة في حق  
 صحابي اخوانا الخلافة في انه هل هو حجة على غير الصحابي ام لا فذهب الشافعي  
 والمعتزلة وان فعي في احد القولين عنه واحمد في احدى الروايتين الى انه ليس بحجة  
 وذهب مالك والبراري وبعض اصحابنا الى انه حجة مقدرة على القياس  
 وذهب قوم الى انه حجة ركن مخالفا للقياس والافلا وقال اخرون ان الحجة  
 من اقوال الصحابة انما هي قول ابي بكر وعمر والدليل على ان قول الصحابي ليس بحجة  
 مطلقا انه لا دليل على كونه حجة فوجب نفيه وايضا لو كان قول الصحابي حجة  
 لكان قول العلم حجة على غيره والمالاط والمقدم مثله وبيان الشريعة ان الصحابة  
 برأ قدر فيهم اكثر من العلم والدين فلو كان بلوغ النصيب الوافر من هذين مقتضيا  
 لتقليد الغير لكان كل من انصف بها كلفه واما بطلان المال في الاتفاق  
 ولاحج العالمون بان قول الصحابي ليس بحجة بوجه ضعيفة استدرج  
 عليها المصنف منها انه لو كان قول الصحابي حجة لتناقضت الحجة والمالاط  
 فالمقدم

فالمقدم مثله وبيان الشريعة ان الصحابة بشرا ما حصلوا في المسائل وليس قول البعض  
 اول من قول البعض الا فحسب يكون احدها حجة والاخر ليس بحجة وبطلان  
 الثاني طاهر والجواب بالمنع من الملازمة بئس ما ان المظن حجة احد  
 القولين على الاخر او على القول بالوقف او التخصيص في غير من المال له المنعاض  
 ومنها ان قول الصحابي لو كان حجة لوجب التقليد مع التمسك من النظر  
 الاجتهاد والثالث فاما لعدم مثله بيان الشريعة ان المجتهد اذا اراد قول  
 الصحابي فاضيا يحكم وكان قول الصحابي حجة وجب عليه الاتقيان اليه والقبول  
 منه وبطلان الثالث طاهر بالاجماع والجواب بان اسم الملازمة وبيان  
 المنع ان قول الصحابي اذا كان حجة فالمتبع له يتبع الحجة فليس بتقليد  
 واحسنه القائلون بانه حجة بوجه احدها قوله صحابي كالنجوم ياتيهم  
 اقتديتم اهتديتم جعلوا الهدى لارضا للاقتداء وانعني يكون حجة المراد  
 هذا وثانيتها قوله عاقد واما الذين من بعدى البراءة امر متابعها  
 فلو كان قولها حجة والجواب عنها بعدت علم النقل انهم خاطبوا للعللين  
 لا المجتهدين ومانه بانه خطاب للصحابة وبما اجماع الصحابي المجتهد  
 تقليد صحابي اخر والثالث ان عبد الرحمن بن عوف قال علقاشم بشر الاقتداء  
 بالشيوخ فاني وولى عنتم فقبل وصلا الاتفاق على ذلك من غير انكار  
 وكان اجماعا والجواب المراد بالاقتداء بالشيوخ سبيل نهما وسياسة  
 الاتباعها في المسائل الاجتهادية والاوجب على الصحابي اتباع غيره الصحابة  
 وذلك باطل بالاجماع واحتج مقال بانه حجة اذا ظاهرا القياس بان  
 قول الصحابي اذا كان مخالفا للقياس فلا بد وان يكون له دليل نقل والا كان



فمما وافقنا في سنة عن ذلك اذا كان الدليل نقلي كان حجة واجواب  
بان ذلك يلزم الصواب دون غيره حتى يظهر الدليل في مقتضى التابعية فانه  
اذا امكن قولا يخالف القياس فلا بد وان يكون له دليل نقلي والا كان فاسقا وهو  
مستتر عن ذلك فالأركان للدليل نقلي وجب على غيرنا التابعي ابتداء ولما كان  
ذلك باطلا فكذا ما قلتمون قال الاستحسان حاله الخفية  
والحنابلة وانكم غيرهم حتى قال الشافعي استحسن فقد شرع ولا يحقق  
استحسان بخلاف فيه فقلنا لا يدل بحد في نفس المجتهد بحسب عبارته عنه  
فلما ان شك فيه فمردود وان تحقق فهو له اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس  
القياس اقوى وانزاع فيه وقيل تخصيص قياس باقوى منه وانزاع فيه وقيل  
العدول الى خلافه نظير لدليل اقوى وانزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل  
الى اتفاق لصلحة الناس لدخول احكام شرعية لا مع السقا قلنا مستند  
جربانه في زمانه اذ رآه من غير انكار او غير ذلك والا فهو مردود  
فان مجموع استحسان بخلاف منه قلنا لا دليل عليه فوجب تركه فالواو اتبعوا  
احسن قلنا الى الاظهر والاول وما رآه المسلمون حسنا فهو حسن يعني  
الاجماع والالزام العوام اقوالا اخلفنا الناس الاستحسان فعال  
به جماعة الخفية وجماعة الحنابلة وانكم السامعي والمجتهدين حتى ان الشافعي  
قال من استحسن فقد شرع ولا يحقق استحسان بخلافه لان الخلاف في  
اطلاق لفظة الاستحسان بل اختلفوا فيما عدا ذلك في الحق كل من قسم  
يشي فذلك شئ خفي على العرب فقال بعض الخفية في حديثه انه الدليل  
نمدح في نفس المجتهد بحسب عبارته عنه فلا يقد على اظهار والتحقيق هو كما

القول

ان نقول ان شك المجتهد في كونه دليلا فهو مردود اتفاقا وان تحسنا ذلك  
فمما وافقنا عليه اتفاقا فلا خلاف في الاستحسان على هذا التفسير وقال  
افدون ان الاستحسان هو العدول عن قياس القياس اقوى منه وانزاع  
ايضا في العمل مثل هذا عند العالمين بالقياس فلا خلاف في العمل بالاستحسان  
على هذا التفسير ايضا واحذرون انه تخصيص قياس باقوى منه وانزاع فيه ايضا  
وقال ابو الحسن الكرخي الاستحسان هو العدول فيسليه عن مثل الحكم  
في نظايرها الى خلافه لوجه هو اقوى وانزاع في هذا ايضا وقيل العدول  
عن حكم الدليل الى اتفاق لصلحة الناس لدخول احكام شرعية تقدر مداه السلون  
وشر بل لاف السقام من غير تقديره ولعوضه للعدول بها عن موجب الاجارات  
والحق فيه ان نقول اتفاق ان علم انها جرت في زمانه من غير انكار او غير  
الصحابه فمما وافقنا عليه اتفاقا والافق مردود وقوله او غير ذلك معطوف على  
جربانه اي مستند العمل اما الحرمان او غير ذلك واعلم ان المصنف اعلم العالمين  
بالاستحسان معدي ان يفسر بنفسه فيجوز فيه الخلاف بان قال لا دليل على العمل  
فوجب تركه لان الالة المستفاد منها الاحكام معدوم وليس الاستحسان  
واحد منها واخرج العالمون بالاستحسان بقوله تع فاسعوا الحسن الى انزل  
اليك من بينكم والى اجواب ان المراد بالحسن ههنا ما هو الاول والاطهر  
وقوله عم طروا المسلمون حسنا فهو عند الله حسن عنى ما اتفق عليه  
اهل الكفر والعقد والالزام يكون العوام ان الاستحسانوا شيئا يكون  
حجة وليس كذلك قال المصالح المرسلة معدوم لنا لا دليل فوجب  
الرد فالواو لم يعتبر الا الى الخلو وواف قلنا بعد تسليم انها لا تخلو



العمومات والافقيه تاحظها اقول - فمدنا ان المصلحة لا تعتبرها  
الشريعة بالاعتبار والاغلاستى بالمناصب المرسلة وقد اتوا على  
رقة ونقل عن ذلك قوله واستدل المصنف على الاول بانه لا دليل عليه  
عقب رقة واحجج المخالف بانه لو لم يعتبر الا الى اخلو وقائع عن  
الحكام وذلك عندنا اذا لم يجد المجتهد مستندا في المسئلة فينبذ المصالح  
والثاني ط فالهضم مثله واجواب بعد المنع من ط ل ان الثاني لما نكر  
انها لا اخلو فان العمومات والافقيه يتناول جميع الوقائع قال -  
المجتهد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسخ لحصل ظن حكم شرعي  
والفقه لعدم ومد علم المجتهد والمجتهديه اقول - الاجتهاد  
في اصطلاح اناس عيان عن استفراغ الوسخ في امر من الامور المشتمل  
للمشقة كما يقال اجتهد في نقل الحجج العظمى وما عاك ذلك الصغير الاجتهاد  
فيه وفي اصطلاح الفقهاء عبارة عن استفراغ الفقيه الوسخ لحصل  
ظن حكم شرعي فالاستفراغ كالجسور والفقيه مدعوف فماتت وقول  
لحصول ظن احرار عن الاستفراغ لتحصل علم كافي الاحكام العقلية  
وقول حكم شرعي احترار عن الحكم العقلي والمجتهد مدعوف وهو الفقيه  
والمجتهد فيه مدعوف وهو الاحكام الشرعية قال - مسله اختلاف  
في تجزئة الاجتهاد المتيقن لم يتجزأ لعمد الاجم وقد سئل مالك عن اربعين  
مسله فقال في ست وثلاثين منها لا ادرى والحبس بتعارض الاله و  
بالعجز عن المبالغة في الحال قالوا اذا اطلع على امارات مسله فهو عديم  
سواء واجيب بانه قد يكون الم تعلم متعلقا بالثاني كل واحد من هذه الجوا  
تعلقة

تعلقه بل حكم المفروض واجيب الفرض حصول الجمع في ظنه عن مجتهدا او بعد تحريم  
المسئلة لا امارات اقول - اخلفنا ان سائر هذه التجزئات لا اجتهاد ام لا فذهب  
جماعه الى ان الاجتهاد تجزأ فحيوا يقال ان العالم حصص الاجتهاد لبعض الاحكام  
دون البعض فمن نظر في القياس فله ان يفتي بمسله قياسية وان لم يكن ماهر  
في الحديث من عرف مسله المشرك في الموارث فهو فقيه في علم الرابض وان  
لم يكن قد حصل الاخبار التي وردت في تحريم المسكرات قال اخرون ان  
الاجتهاد منصب على تجزأ احجج الاولون بان مالكا كان فقيها بالافاق  
مع انه سئل عن بعض مسله فقال مستعذرا لا ادرى فلو اشترط في الفقيه العلم  
بكل الفتاوى لما جاز لما كان يفتي وقد اجاب في هذه المسائل لا ادرى  
واجاب المصنف عن هذا ان مالكا انما اجاب بذلك لعدم تدر في تلك  
المسائل لكن لثقة نظره وتعارض الاله عنده او انه قد عجز في ذلك الحال  
عن المبالغة في النظر والركاء وقد افترقا واوجبوا ايضا بانه اذا  
اطلع على المسئلة على الاستقصاء استوى هو والعالم وكل المسائل  
في العلم بتلك المسئلة فكما جاز للثاني الفقيه فلهذا الاول واجاب بانه  
يجوز ان يكون في بعض المسائل التي لا علمها لعالم بهذه المسئلة اجتهاد كقول  
بان كل مجهول يجوز ان يكون له تعلق بالمسائل المتعلقة فلا يجوز الافتاء  
في حكم معين لجواز معلول ذلك المجهول واجاب بان المقدور ان المجتهد  
تغلب على ظنه حصول جميع الامارات له اما عن مجتهدا او بعد تحريم المسئلة  
لا امارات قال - مسله المناراه م كان معقدا ما الاجتهاد  
لناقل عفا الله عنك لم اذنت ولو استقبلت من امر ما استديرت  
لاستقت الهدى والسيقيم ذلك فما كان ما نوحى واستدل ابو يوسف



نقوله لتحمل من الناس على اراك الله وقرره الفارسي واستدل بانه اثر ثواب  
 المشقة فيه فكان اول واجب بان سقوط لدرجه اعلى ما لو او ما سطوع عن  
 الهوى ان هو الا وحى نوحى واجب بان الظاهر رد قولهم ان شاء الله وسلم  
 فاذا اعتد بالاجتهاد ما لو حى لم ينطق الا عن حى قالوا لو كان جاز مخالفة  
 انما في احكام الاجتهاد واجب بالمتبع كالاجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما  
 تاخر جواب قلنا الجواز الوحى واستفاد الوضوح ما لو القادر على البصر علم  
 انظر قلنا لا يعلم الا بعد الوحى وكان كل كمال بالشهاد اقول اخذت الناس  
 في ان انتم هل كان متعبدا بالاجتهاد ام لا فذهب احمد بن حنبل وابو يوسف  
 الى انه كان متعبدا وقال ابو علي الجبائي في ابوابهم انه لم يكن متعبدا به وهو  
 مذهب الامامية كافة وذهب احمد بن حنبل والشافعي وعبد الجبار وابو الحسين  
 البصري الى انه يجوز له من غير قطع به وقال اخرون انه كان متعبدا بالاجتهاد  
 في امور الحرب دون الاحكام والخصام المصنف الاول واستدل بقوله تعالى عفا الله  
 عنكم انتم لم تكن تعلم عما كنتم تعملون بالوحى وروى عنه علم انه قال حين  
 امر الصحابة بالتمتع وحلهم عنهم لو استقبلت من امرى ما استدفرت لما استقبلت  
 وهذا الاصح الا انما قد يراد بكون قد فعل ذلك بالاجتهاد واستدل ابو يوسف  
 على ذلك ايضا بقوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس على اسم الله  
 وهو عام في المنصوص والمستنبط لان كل واحد منهما صدق علم انه ما اراه الله  
 وقرره ابو علي الفارسي هذا الدليل فعال يجوز ان يكون المراد ههنا اراء العين  
 لاستحالتها في الاحكام ولا الاعلام والا لوجب ذكر المفعول الثالث لوجود  
 المفعول الثاني وهو الضمير الراجح الى ما فاذن المعنى لحكم بين الناس ما جعل الله  
 لك درايا ولعالم ان يقول يجوز ان يكون ما صدر به فلا خير يرجع اليها

فانظر

فانه على الدلالة على فساد اراك الاعلام واستدل اخرون بان الحكم بالاجتهاد  
 سلوك كما شهدا الطريقين فكون ثوابه اعظم فلا يجوز خلق منصب النبوة عنه  
 والجواب ان الاجتهاد انما سقط عنه حكم حصول درجة اعلى وهو حصول الحكم  
 بالقطع اما الظاهر واجح العالمون بانهم لم يكن متعبدا بالاجتهاد بقوله تعالى  
 وما ننطق عن الهوى ان هو الا وحى نوحى خبر الله تعالى ان يتبع ما حكم به فانه  
 اما يكون نوحى نوحى اليه واجاب المصنف بوجهين الاول ان الظاهر متيق  
 هذه الامة اما هو رد قولهم انه معتبر في القرآن فالظاهر انه انما ينطق في القرآن  
 الا عن حى لا الله لا ينطق ح طلقا الا عن حى الشأن انه اذا كان متعبدا  
 بالاجتهاد وتعبده به مستفاد من الوحى لم ينطق الا عن حى وهذا  
 الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه ليس في الايات المتقدمة ذكر الا في آية  
 حتى يكون ذلك في القول ايضا فهو تخصص من غير دليل واما الثاني  
 فضعيف ايضا والامر ان يكون المستنبط للحكم بالقياس قد حكم بالبصر ان  
 العمل بالقياس مستفاد عندهم من النص لا شك في ضعف ذلك واحتج  
 المانعون بوجه اخر فقالوا لو جاز ان يكون متعبدا بالاجتهاد لجاز لنا مخالفة  
 والمال ط فالعدم مثله بيان الشرطية ان الحكم المجتهد فيه يجوز للمجتهد مخالفة  
 من المجتهد من اجماعا ومانر طمان التالى ظاهر والجواب كافى الشرطية  
 ومقتضى ما ذكرتم بالاجماع الذي حصل عن اجتهاد فانه لا يجوز مخالفة  
 واحتجوا ايضا بانه لو جاز ان يكون متعبدا بالاجتهاد لما بودى الاحكام  
 وقاد جوابه واجاب المصنف بان التاخير يجوز ان يكون لتجوز الوحى وان  
 يكون لاستفاد الوضوح في الاجتهاد واحتجوا ايضا بالقادر على معرفة  
 الحكم بالقطع حرم عليه الظن فيه انه لم يكن سلوكا لا ضعف في الظن في الذي

يجوز



لا يومن معه الخطاء وجود اقواما المأمون معه الخطا واجال المصنف  
بان الحكم انما يكون معلوما بعد الوحي اما قبله فلا يجوز فيه استعمال العقل  
كما حكم بالشهاد **والسنة** في وقوع الاجتهاد **مستحسنا**  
طحا وبالله التوفيق وراجعها الوقف محضه كقول الله تعالى لا اله الا الله  
لا تعبد الا الله لا يسجد من سجد الله يقول الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صديق  
وكله سعد بن معاذ في بني قريظة فيكم بقتلهم وشي لا زارهم فقال نعم لقد حكمت  
حكم الله من فوق سجد ارفعوه حالوا الهدى على العلم لمنه الاجتهاد فلما ثبت  
الحجة بالدليل والواكنا ان يرجعوا اليه قلنا صحه ما بين منعه اقول  
اصلك الناس ان هل كجهد الاجتهاد لمعاصيه ام لا فمنع منه قوم وجوز  
اخرى والمجوزون منهم من قصر على القضاء والولاية الغايبين ومنهم  
من طلق الجواز وابو علي الحنابي يؤيد في انه هل وقع التقدير سمعا او لا  
والفاضل عبد الجبار يؤيد في انه هل وقع التقدير سمعا لالحاضر دون  
الغائب واخبار المصنف في وقوعه لا قطعاً بل ظاهراً واستدل بقول ابى بكر  
ابن قتيبة لما قيل مشتركاً واخذ سلبه غير ما هاهنا الله لا اله الا الله  
من اسد الله تعالى عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال الله ورسوله صديق  
وكان قول ابى بكر عن الاجتهاد وانصاره عن النبي انه حكم سعد بن معاذ  
في بني قريظة محكم بقتلهم وشي لا زارهم فقال نعم لقد حكمت حكم الله فوق  
سجد ارفعوه وادبرك على تصويبه في الاجتهاد ويجوز واجبه لما في جبهه  
الاول ان المحصرين يتمكنون من جهة الحكم قطعاً فالله في الظن الذي هو مقتضى  
الاجتهاد والحوار ان تاذل عن انما لمزم الالم بسبب الدليل الحجة بمن لاخذ  
يقول

يقوله والرجوع اليه وبين العمل بالاجتهاد ولكن لا يجوز قيام الدليل على الحجة فيقول  
المصنف معهم ان هناك شكلا ولم اظفر به الشك ان العقاب كاتوا رجوعون  
اليه في الاحكام ولو كان الاجتهاد سائغاً لما رجعوا اليه دائماً والحوار  
ان رجوعهم اليه لا يمنع من الاجتهاد لجواز ان يكونوا سائلوا اهل الطهرين  
الدائنين على الحكم او انهم اجتهدوا ولم تنفعوا على الحكم وباجله فالرجوع اليه ليس فيج  
منع لهم على الحكم كما لا اجتهد **والسنة** في الاجتهاد على ان المصيب في  
العمليات واحد وان الثاني له الاسلام محطى اثم كافر اجتهد اول مجتهد  
مال الجاحظ الا اثم على المجتهد بخلاف المعاند وزاد العنبري كل مجتهد  
في العمليات مصيب لنا اجماع المسلمين على انه من اهل النار فلو كانوا  
غير اثنين لما ساع ذلك واستدل بالظواهر وحسب بافعال التخصيص  
قالوا تكلفهم بعض اجتهادهم محتج عقلاً وسماعاً لانه مما لا طاق ولا حسب  
بانه كلفهم الاسلام وهو من المتناهي في الاعتقاد فليس من المستحيل في شيء  
امول **اجمع** المسلمون على انه ليس كل مجتهد في العمليات مصيباً بل  
المصيب واحد وان ما عداه محطى اثم كافر سوا اتباع الملة اجتهد ولم يعط  
اول مجتهد ونقل عن الجاحظ خلاف هذا الاجماع فانه قال المجتهد اذ بلغ  
واشتق في الاجتهاد ولم ينظر في الحق فانه غير مأثوم وهذا هو مذهب عبد الله  
ابن ابي العنبري عن المجتهد وزاد فيه كل مجتهد في العمليات مصيب  
وهذه الزيادة فاسدة لان الاصل انه ان عني بها ههنا الوصول الى الحق هو محال  
والان حقيقة اعتقادى الضدين ان عني بها سقوط العقاب من مذهب  
الجاحظ واستدل الجمهور بما اجماع المتأخرين على ان المحطى لا اعتقاد سوا كان  
عن اجتهاد او اعتراف اجتهاد من اهل النار لو كان عني مأثوم لما ساع هذا الاجماع



واستدلوا ايضا بالظواهر الواردة في القرآن بقوله تعالى ذلك ظلال الدين  
 كفوا فويل للذين كفروا من النار وموله وذلك طينته الذي طينتم بركم  
 ارداكم وعين ذلك من الايات الدالة على سوء الخطية في الاعتقاد  
 والمصنف في سلك هذه الطريقة ان اللفاظ محتلة للتخصيص فالبقى  
 الحق قطعية واحص الحالف بانه لو كان الخطية لزم كلف لا رطاف  
 والناي طافا لم يمش له بيان الشرطية انه كلفوا بقبض على اركان اجتهادهم  
 لزم ما ذكرناه وانما اطلاق الناي قبالة العقل والسمع والحواس انهم كلفوا  
 ما اسلام وهو مكن من شغل فاندفع ما ذكره من حال الخطية  
 على مجتهد في كل شرع اجتهادي ذهب بشر الميسر والامم الى تائم الخطية  
 لت العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المذكر الشائع من غير تكبير  
 ولا تائم لعين واجبه والقطع انه لو كان لم تقضت العان بذكره واعتبر  
 كالقياس اقول ذهب الجمهور الى ان الخطية في المسائل الاجتهادية القليلة  
 من الاحكام الشرعية غير انه وذهب بشر الميسر والامم الى تائم الخطية فيه  
 وهو منقول عن بعض الامامية واستدل المصنف بالعلم الحاصل بالتواتر  
 بالصحابة اختلافوا في مسائل كثيرة لا يحصى في شائع ذلك منهم من عجزا عن  
 واثانهم لو اورد الصحابة بعينه والاولاد منهم بعينه ومن المعلوم قطعاً  
 انه لو كان اصلهم انما تقضت العان بذكره واعتبر على هذا الخالف  
 بمنع عدم الانكار من الصحابة فانه يكون ان يكونوا قد انكروا ولم ينقلوا  
 نسولهم انكارهم في الخطية اما الكون او لغير ذلك كالقياس  
 ان كانت من مسلة القياس من الاحتمالات والحواس كما في القياس

ايضا

ايضا قال مسلة المسئلة التي لفظها فيها قال القاضي والحاشي كل مجتهد  
 فيها مصيب وكل من فيها تابع لظن المجتهد وفيل المصيب ولجدهم منهم من  
 قال لا الله عليه كذا فين يضاب وقال الاستاذ ان الله طين في طين هو مصيب  
 وقال الميسر والامم ان الله قطع من الخطية ونقل عن الامم الاربعه الخطية  
 والنصوب فان كان فيها فاعلم معصية خطية ثم وان لم ينقص فالحق خطية غير انهم  
 لما اذيل على النصوب والاصل عليه وصور غير معين للاجماع وايضا لو كان  
 كل مصيب اجمع التقيضان ان استمرار قطع مشروط ببقائه للاجماع  
 على ان لو ظن بعينه وصله اجمع فكون ظاهراً عاماً بشي ولجده اقول  
 المسلة الطنية من الفقه اذا لم يوطر فيها نقص اخذت الناس فيها مقال الطفاصول  
 والحياسان وابو الهذيل ايد كل مجتهد مصيب فيها وليس لله قار حكم معينين  
 بل حكم الله تابع لظن المجتهد فاذا اجتهد واحد وغلب على ظنه التزم كان  
 احكم في صحة التزم واذا اجتهدا فغلبت على ظنه احدهما كان احكم في صحة الحكم  
 وما كذا في قول المصيب ولجده وهو ذهب حاشه ولا سائل والمعتزلة  
 وكافة الامامية هم اصحاب قولهم ان لكل الواجد ليس عليه دليل  
 بل هو كذا فين يظن به اساقا بعد الاجتهاد فمن ظن بذلك الا دليل فهو مصيب  
 ومن اخطاه فهو مخطي وقال الاستاذ ان عليه للملاطية فمن ظن به  
 هو المصيب وقال بشر الميسر والامم ان الله قطعاً من ظن به هو المصيب  
 ومن اخطاه فهو انهم ونقل عن الشافعي والشافعية والاشعرية  
 الخطية والنصوب معاً وان كان المسلة من قاطع فنقص المجتهد اجتهاد  
 ولم يظن بالحق فهو مخطي ثم وان لم ينقص ولم يظن بالحق فهو مخطي غير انهم

فيها نصيب



عند المصنف استدلال على ان الحبيب واحد مائة اذ لا بد على تصويب الجميع من ان  
 الاصل عدمه فوجب تركه وتصويب واحد عن معين للاجماع والارام تخليته الجميع  
 وهو محال وايضا كوكلا نجد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لان المجهول لا يغلب على  
 ظنه ان الحكم هو الحق فلو قطع بانه مصيب لزم منه القطع بالاطنون لان القطع الحامل  
 له مستتر ماسم ارضية للاجماع على انه اذا تغير ظنه وجب الرجوع الى ما غير الظنه  
 وذلك شتم العلم بالاطنون حال كونه مظهرنا هذا خلت قال انتقال  
 الظن بمعنى العلم لاننا قطع ببقائه وانه لو كان مستحيل ظن النقيض مع ارضه فان  
 قيل شتم الارام لان الاجماع على صوبه اتباع الظن فيجب الفعل او حرم وطعا  
 فلنا الظن متعلق بانه الحكم المطلوب في العلم بتجرم المخالفه فاضلت المتعلقان  
 فاذا تبدل الظن زال شرط حرم المخالفه فاعلمنا بالظن معلوم يكونه (دليلا) العلم  
 بثبوت مدلوله فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم فلنا كونه دليلا حكم ايضا  
 فاذا خطنه علمه والاجزاء ان يكون للمعتقد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا  
 اقول هذا ارادنا الوجه الثاني مع الجواب عنه ونعزم ان يقول ان الظن  
 الحكم ينتفي عند حصول القطع به فلا بد ان الظن والعلم على شيء واحد في الجواب  
 من وجهين الاول اننا قطع ببقاء الظن عند القطع بان كل مجتهد مصيب الثاني  
 انه لو اسس الظن وحصل القطع بالحكم لا يستحال ظن النقيض للجمع ذكره واقامه الدليل  
 عليه ولما كان الثاني باطلا فان شاع من الناس مظهر الحكم للمعترض مع تغير ظنهم  
 عند حصول الذكر بنقيضه واقامه الدليل عليه فلما المعدم فان قيل عازا ذكرتم  
 من لزوم اجتماع النقيضين مع شيء من الارام فانه لا يرد على العالمين بان كل مجتهد  
 مصيب تركه على العالمين ان المصيب واحد وسأله ان الاجماع حاطر على وجوب

كان

اساء

اتباع الظن فحق الفعل او حرم فطلقا او كان الحكمية فثبتنا قلنا  
 ليس الظن والعلم ههنا متوارين على محل واحد وان الظن متعلق بانه اني بان  
 الدليل انه اجتهاد منوا حكم المطلوب لله تعالى وهو احكامه والاعمال متعلق  
 بتجرم مخالفه هذا الظن فحين اجدها لمعلقين من خلافه واذا اختلفت المتعلقان  
 لم يبق استحالة اتيه لـ لو اختلفت المتعلقان اختلف متعلق العلم بتبديل  
 الظن لكنه كمال لانه اذا تبدل الظن لم يحرم المخالفه لانا نقول استمرار  
 الظن الاول شرط حرم المخالفه فاذا تبدل الظن زال شرط حرم المخالفه  
 ان الاجماع انما وقع على حرم المخالفه بالاطنون وبعد ذلك الظن لا حرم فان  
 قيل ههنا ايضا المتعلق بان الظن متعلق بكونه دليلا لذلك فامه المجهول  
 دليلا والعلم معلوم بثبوت المدلول فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم  
 هو ظن الدليل فلنا كونه دليلا حكم ايضا قال اظنه لزم ان يكون معلوما  
 ورا اجاز ان يكون للمعتقد به غير الدليل ولا يكون كل مجتهد مصيبا وح  
 يرد الاستكال على دلالة الدليل كما اوردها على الحكم حال حاصبا  
 اطلبوا الصحابه الخطا في الاجتهاد كثير او شاع وتكرروا ولم ينزل عن علم  
 وزيد وغيره انهم خطاوا والبن عباس في ترك العول وخطاؤهم وقال من اهلتي  
 باهله ان الله تعلم جعل مال واحد مصفا ومضاد ثلثا امول للمحرم  
 اخر استدلال بالمعصية لحد وهو ان الاجماع واقع من  
 الصحابه على اطلاق لفظ الخطا في الاجتهاد روى عن ابي عبد الله قال في  
 الكلام اقول فيها برأي فان شئوا باصم الله والله كان خطا مني ومن الشيطان

اقرم

اخلف







الحكم المطلوب واجب سوت اليقين بدلالة لو كان فيها نقص او اجماع ولم  
يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفة وهو خطأ فهذا اجدر بالوابائهم  
اقتديتم اقتديتم فلو كان احدهما خطيا لم يكن ههنا واجب بل هو  
لانه فعل ما يجب عليه من مجتهد او مقلد اقول احص المصوبين  
الاول انه لو كان المصوب واجدا لله اجتماع التقيضين او وجوب اتباع الخطا  
والمال بسميته فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المكلف ما موردا باتباع ظننه  
اجماعا فالافضل المكلف عليه على طبعه ان الحكم الوصوب انه في نفس الامر  
ليس كذلك فلا اخلوا اما ان يبقى الحكم في نفس الامر على ما هو عليه او لا والاول  
يلزم منه الوجوب والتحريم وذلك في اجتماع التقيضين والمال يلزم من وجوب  
الخطا والى جواب ان مختار القسم الثاني قوله يلزم منه وجوب الخطا قلنا  
ممنوع فانه على تقدير سقوط الحكم المالك في نفس الامر لا معنى لظنه المكلف  
خطا وهذا الا لو فرضنا انه كان المسألة نقص او اجماع ولم يطلع عليه المكلف  
بعد الاجتهاد فانه يجب مخالفة واتباع ظننه وهو خطأ فهذا اول كانه ليس هناك  
نقص في اجماع الشئ الله ص قال اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم  
ولو كان احدهما خطيا لما كان الاقتداء به ههنا والجواب ان مقتضى هذا  
المراد به هنا فعلا يجب على المكلف ولا شك في ان العقاب فاعلوا الواجب  
من الاجتهاد او التقليد فكان الاقصد بهم اقتداء قال مسله تقابل  
الدليلين العقلين محال لاستلزامهما التقيضين واما تقابل الامارات الظنية  
وتقابلها فالجمهور خلافه في اجدر والكره لنا لو اوسع لكان الدليل  
والاصل عدمه والواو لو جاز كما قاله السالكين او احدهما معينا  
او محال

او محتملا او لا والاول ط والثاني حكم والثالث حرام لانه حلال لعدم مقتضاه  
واحد والباقي كذب كانه معلوم احكام والاحلال وهو احدهما واجتنب  
بها لانه واقعا فيقف او احدهما محتملا او لا يعمل بها وراشاقض الامر اقتضاه  
نفي الاجتهاد في ترك العمل اقول استقوا عما ان الدلالة العقلية  
يمنع تقابلها ان الدليل العقلي يلزم للعلم ولو كان كل واحد من الدليلين  
المقابلين متثلها للعلم لزم اجتماع التقيضين وهو العلم بالشئ مع العلم  
بعدمه وسوا كان ذلك لشخص او لشخصين فان العلم لا بد فيه من المطابقة وهذا  
ظاهر واما الخلاف في تعادل الامارات المقتضية للظن مجتزئة اجزاء من  
المعتلة والاسماع ومنع احدهما عن الاخر في الاستدلال المجزوء  
بانه لو اوسع لكان ذلك اما ان يكون ضروريا او ظاهريا والاول باطل  
قطعا والثاني ظاهر انه انما له دليل ح والاصل عدمه واحص المانعون  
بانه لو جاز تعادلهما فلا اخلوا اما ان يعلم باسما او بواحد منها معينة  
او بواحد منها على سبيل التحيز لعين المكلف ان يعلم باسما او لا يعلم  
بواحد منها والكل باسما والاول فلا يلزم منه العلم بالتقيضين فان امان التحريم  
مناقض امان التحليل واما الثاني فلانه حكم محض لانه لما تعادلا ولم يكن  
احدهما ارجح من الاخر كان العمل بواحد منها ترجحا للمساوي وهو محال  
واما الثالث فلانه يلزم منه جواز اقتناء المجتهد الواحد لزيد بالتحليل  
ولعمرو بالتحريم وذلك ط لانه يلزم منه تعادلا كوج امت الرابع فلا يلزم  
منه اللزب فان المجتهد ح يفتي بعدم الحلل والتحريم مع ثبوت احدهما  
والجواب لم العمل باسما ويكون مجموع الدليلين مقتضاه الوصف  
فتقف او لم العمل باسما على التحريم والاشهاد في التحليل لزيد والتحريم



لعدم كماله غير اجتهاد او قول لم لا يجوز ان يعلن بها قوله بل لم يقتض  
 قلنا ممنوع فان الشاقض لما لم مراعاة في التحليل والتحريم لا يترك  
 العمل الا بالمرتين والـ مسله لا يستقيم لمجتهد قولان متناقضان  
 وقت واحد خلاف وقتين او شخصين على قول التحسين فان يرتبنا ظاهر  
 رجوع ذلك الى المساطرتان ولم يظهر فرق وقول الشافعي في سبع عشرة  
 مسله فيها موافق انما للعالم انما فيها ما عصى للعالم قولين لمعاد الدليلين  
 عند واما في موافق على التحسين عند المعاد واما عدم فيهما قولان  
 اول المجموع عاينه الجوز ان يكون للمجتهد في مسله واحد قولان  
 متناقضين في وقت واحد واركانها جائز بالنسبة الى وقتين او الى  
 شخصين كالموافقي ليد بالحدود ولعمري بالتحريم على القول بالتحسين وان عدم  
 احد القولين على الاخر كالموافق الثاني رجوعا وكذا في المسلمات في وقت  
 واحد ولم يظهر فرق واول صاحب السامعي في سبع عشرة مسله فيها موافق  
 لوجه احدها انه كمالا يكون حاكما لقول السلف وثانها كمالا  
 ان في هذه المسله ما عصى للعالم قولين لمعاد الدليلين عند والـ  
 كمالا في اشارته الى نفسه ويكون في قولها على التحسين وارجح ان  
 ان يكون حاكما لقول له سالف قال مسله لا يصح الحكم في الاجتهاد  
 منه واما غيره ما عاين للشامل معصية نصيب الحكم ومقتض  
 اراخالت فاطمعا ولو حكم على خلاف اجتهاد كان باطلا واراد  
 عنه اضاافا ولو تزوج امرأة بغير علم بغير اجتهاد في المختار التحريم  
 وقيل ان مقتضى حكم ذلك المقلد بتغير اصله مقلد ولو حكم  
 مقلد

عمل خلاف ما امر به حرك على حوار مقلد غيره اقول اقول انما على انه  
 استقص الحكم في المسائل والاجتهاد في هذه الاحكام الشرعية التي لا يملكها  
 طائفة اما بتغير اجتهاد او حكم حاكم اخر فانه لو جاز نقض حكمه اقاله او لغيره بل  
 نقض ذلك النقض وذلك يعني ان التسلسل هو محال ومحال للغرض الذي  
 اطله نصب احكام فانهم انما نصبوا القطع المتأثرة اما اراخ الحكم العاصي مخالفا  
 لذلك فاطمعت كبقية اجماع فانه نقض في الخلاف واذا اجتهد وحكم خلاف  
 ما اذن الله اجتهاد لتقليد الغير فهو حكم باطل لا محالة فلو اجتهد ورجح  
 امارة بغير علم بغير اجتهاد الى التحريم فلا بد القول بالتحريم بغير اجتهاد  
 والا كان استنادا الى التحليل مخالفا لاجتهاد وهو خلاف الاجماع عاينه  
 عدم وقيل يجوز تقليد الحكم الا ان يقتض بالاجتهاد الاول حكم حاكم  
 اخر محاذي على حكم الحاكم وذلك للمقلد اذا غير اجتهاد مقلد فانه  
 صغير الحكم في حقه انه انما اتبع الحكم الاول للاجتهاد فلما زال ذلك الاجتهاد  
 زال جواز التقليد ولو كان الحكم مقلدا للاحكام لم يكن خلاف قول امامه  
 اتباعا للاحكام اخره حكم حاكم ولا يقتض لا يقتضي على القول بخلافه  
 المقلد امامه فمن جواز اتباع المقلد لغير امامه جواز هذا الحكم ومنه من يقتضيه  
 والا فلا قال مسله المجتهد قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل  
 فيما خصه وقيل فيما لا يقتض وقت وقيل لا ان يكون اعلم منه وقال الشافعي  
 انما يكون صاحبيا وملا رجع فاستوى تحريم وقيل او تابعيا وقيل  
 غير ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاق الحكم شرع فالبدع والبدع والاصل  
 عدمه كمالا ان النبي فانه يلقى فيها استنادا للسلطان فيكون واضحا  
 فلا يجوز البدل كيف ولا سدا لو جاز قبله لاجتماع واحتمل بانه بعد



حصل الظن الاقوى هـ المجوز فاسلوا اهل الذر قلنا للمقلد بل لئلا  
 كنتم لان المحمدين اهل الذر الصحابة اصحاب كاليوم وقد سبق قالوا  
 المعتمد اظن وهو حاصل احب بان ظن اجتهاد اقوى امول  
 اخذوا في انه هل يجوز للمجتهد التقليد في سبيله قبل اجتهاد ام لا فذهب  
 اكثر الفقهاء والعامة الى ان لا يملك مطلقا وذهب بعض اهل العرف  
 الى انه يجوز للعالم تقليد غيره فيما يخصه دون ما يقتضي وهو كونه خفي  
 اجوز ان يفتوت وقته ومنع من التقليد فيما لا يفتوت وقال محمد الحنف  
 يجوز للعالم تقليد غيره هو اعلم منه الام هو مثله وامر هو دونه وقال القاسمي  
 ان المجتهد ممنوع من التقليد لغيره الا ان يكون له العجز صريحا وقال ابو  
 حنيفة لا يجوز تقليد الصحابة الا اذا رجع من غيرهم والى استودا تخير في تقليد مشايخ  
 منهم وقال اخرون يجوز تقليد الصحابة والتابعين دون معاد لهم وقال  
 احمد حنبل يجوز تقليد العالم للعالم مطلقا هذا اذا لم يجتهد المجتهد في المسئلة  
 اما اذا اجتهد فيها فقد انعوا على انه لا يجوز له تقليد غيره فيها قالوا له  
 الحكم الذي ادى اليه اجتهاد واستدل المصنف على المنع مطلقا بالنقل  
 بجواز التقليد قول مشهور حكم شرعي فلما بد امر المقلد الاصل عدمه  
 فمن ادعى عاه فعلية اظهر انما قال القول بعدم اجوز ان قول حكم شرعي  
 فلا بد له ايضا من دليل الاصل عدمه وان لا يعتد به فيعلم الاظهار الا ان  
 جعلوا عدم دليل الثبوت دليل عدمه فيجسد جعله كمنع عدم دليل عدمه  
 لا للاعلى الثبوت انا نقول الوقت حاصل فان عدمه يكتفي منه عدم دليل  
 الثبوت كذا في الثبوت وانما والمجتهد مكن من الايتان بالاصل وهو  
 الاجتهاد

الاجتهاد فلا يجوز له البدل عن التقليد كغيره من الوجهات التي لها بدل  
 كالوضوء والقيم واستدل بعضهم على المنع بانه لو جاز التقليد قبل الاجتهاد  
 لجوز بعده وان لم يظن اتفاقا غامضا مثله والخاصة من المصلحة المناسبة  
 من تكميل المطلب من السلوك لاجل ان طريقين مع ثبوت الاخر والحوار  
 الفرق حاصل فانه بعد الاجتهاد حصل له الظن الاقوى فلا يجوز له سلوك  
 الطريق الاضعف مع ثبوت الاقوى فقال المجوزون الدليل على الجواز  
 مطلقا قوله فاسلوا اهل الذر ان كنتم تعلمون واجتهد قبل اجتهاد غير  
 عالم بخارج السؤال وجازب المصنف بان هذا خطاب للمقلد ليس  
 قوله ان كنتم تعلمون فان هذا محصور من نفس عالم وهو المقلد وايضا  
 فان المجتهد من اهل الذر انه لا يجوز ان يكون المراد من اهل الذر للعدول  
 قال المجوزون لتقليد الصحابة الدليل على جوازهم انما هو ما فيهم  
 امتد بهم اهتدتم جعل الا هذا لان ما لا مقتدا مطلقا سواء كان من العامة  
 او المجتهد والحوار عنده مما في في سبيله ان يذهب الصحابة الى نسخ ما لو  
 المعتمد حصول الظن وهو حاصل على يد التقليد في القول بالحدود  
 عن العهد والحوار ان مع حصول ظن اجتهاد لا يجوز اتباع ظن التقليد انه  
 ترك الاقوى الطريقين واتباع الاضعفها ماله مسله كجوازها  
 للمجتهد حكم باسيت وهو جواب عن ادعاء شاعري الخار لم تقع في الواقع  
 كان لغية والاصل عدمه قالوا ان ذلك لا ينافي المصالح لجواز العمل  
 واجيب بان الكلام في الجواز ولو سلم لم يمت المصالح وان حرمها الوقوع  
 قالوا اما قد امر الله على نفسه واجيب بان يجوز ان يكون دليل ظني في الواقع



١١ اعتلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاخر فقال  
 الا الاخر واجيب بان الاخر ليس من الخلا فدلله  
 الاستصحاب او منه ولم يرد وجه استثناء بقدر تكريم لفهم ذلك  
 واريد ونسج بعد تركيز بوحى سريع قالوا لو ان اشق احنا هذا  
 لعانتا اولادنا ففك لا ابد ولو طلت نعم لو جئت ولما قتل النخزين  
 احترمت انشدته انبث ما لا يضرك لو مننت وريما من الفتى وهو للغيظ  
 المحقق فقال لو سمعته ما قتلته واجيب يجوز ان يكون خيرة معينا وكذا  
 ان يكون بوحى اقول — ذهب جماعة الى انه يجوز ان يقال للمعتد احكم  
 يا شيت فانك لا احكم الا بالقوابم احلفه هو لا فقال موم يجوز مطلقا للشيء مع  
 وعين من العلماء وعز على الجاني اصله لانه يجوز للشيء خاصة وقال قزم لا  
 يجوز مطلقا وتولد السامعي واصلها في الوقوع واصار المصنف الجواز  
 وعدم الوقوع استا الجواز طلاقة الواجب كذلك لا لا سماع لتا ان يكون  
 لذاته او لغيره ولا اول طرانا لو دارنا واقعا لم يلزم منه محال والثاني ايضا  
 طرانا اصل عدم ذلك الا غير احسب المانع الجواز فان السماع ابا ثمرت  
 لاصل المظفر والعبد طاهر بالمصلحة ولا مانع من الاقدام على القتل ولو  
 كان حمله حلفا بذلك النوع من الفسقة لزم تقضى العرض من الشرايع وهو  
 باطل والجواب ان هذا ما لم من الوقوع لا يخرج من الوقوع وانما لو سلمنا  
 للالمصالح الزمر وان جعلها المكلف ان الله تعالى اراد له ان لا يخاف  
 الا المصالح انحصار جهتان في الاصل وان دفع ما لا يفتق من المحذور واجبه  
 انما يكون بالوقوع بوجه لا يرد في كل افعام كان حلالا لشيء من المالك

١٢ ما حرم اسرا على نفسه ما سب ما حرم اسرا على نفسه من الطعام الحلال  
 ذلك على ان الحكم قد شتند الى اجتهاد المظن اختياره والجواب  
 يجوز ان يكون اسرا ما حرم على نفسه ما حرم بالاجتهاد مستندا في ذلك  
 الى دليل ظني او رسول يجوز ان شتند الحريم الى ثبوت على سبيل الجواز  
 كما قال للناظر ان الله قد اوجب على نفسه وادراك الموصى في الحقة هو انه فقار  
 واندر سبب في الوصية منع وثابت في قوله في ملكه انما على خلاها ولا  
 يعضد شجرها فقال العباس الا الاخر يا رسولا الله فقال الا الاخر فهذا  
 الاستدناس من النبي انما كان من تلقا نفسه لعلمنا بان في ذلك الحال لم يزل  
 عليه وحى مدرك في ذلك على نفوذ الحكم اليه والجواب من وجه الاول ان  
 الاخر ليس من الشجر فاباحته ثابته حكم الاستصحاب ما سبب النبي مع  
 له انما كان للتاكيد الشان لو سلمنا ان الاخر من الشجر فثبت ان لم يزل من  
 من قوله الحلال خلاها ولا يعضد شجرها وكان عمده بين ذلك وانكر للفهم  
 الثالث سلمنا انه مراد منه لكن نسخ بوحى سريع نزل عليه في ذلك الحال فهو  
 وما سطق عن الجواز هو الا وحى بوحى وثالثا قوله ان اشق  
 على امتي ما يريهم بالسؤال اضاف الى نفسه وقوله لما قيل له احنا لعنا  
 هذا ام لا ابد فقال بل لا ابد ولو قل نعم لوجب اضافة الوصية الى نفسه  
 ولما قتل النخزين احترمت انشدته انبث ما لا يضرك لو مننت وريما من الفتى وهو للغيظ  
 معال لو سمعته ما قتلته وهذا يدل على ان القتل كان منقوضا اليه والجواب  
 عن هذه الاحاديث انه يجوز ان يكون قد خبر في هذه الاور على سبيل  
 التعبد المطلقا معني ان يكون حجة في انما هو بالسؤال او كما امر وان



يكون محسرا في كبريائه وعدم تكريمه وفي قبل النض وتتركه على معنى ان يقال  
 له احكم بما شئت فهو صواب لا طعن فيه ثم ادركون ذلك مستندا الى الوحي  
 قال سله المختار انه لا يترتب على خطا في اجتهاد وقيل في الخطا لنا  
 لو ائتمرنا بالانحياز والاهل علمهم وانفسهم الا ان كانت ما كان ينبغي حرجا له لو نزل  
 من السماء عذابا بما جازمه غير ان اشار بقوله ايضا انكم تختصمون الي  
 ولعل احكم احسن بحجة فرضيت له بشي من مسالك اخيه فلا يباخذ فاما ان قل  
 له وطعة من نار وقال انما احكم بالظاهر واجيب بان الكلام في الاحكام  
 ان في فضل الخصومات ورد ما يستلزم الحكم الشرعي المحتمل والواجب الجاز  
 امرنا بالخطا واجيب بسوئه للعوام قالوا الاجماع معصوم فالرسول اول  
 قلنا اختصاصه بالشيء واتباع الاجماع له مدح الاول منه فينبغي الدليل على  
 الشك في حكمه محل لمقصود البعثة واجيب بان الاحكام الاجتهاد  
 لا تخل كالاتسالة والوحي احوال الذاهبون الى انه يجوز الاجتهاد  
 للنبي ثم اختلفوا فذهب قوم من الاشاعرة الى انه لا يجوز الخطا عليه أصلا  
 وذهب جماعة منهم والحنابلة وابو علي الجبائي وطائفة من المخزومي الى انه يجوز  
 ذلك لكن بشرط ان لا يترتب عليه وهو اختيار المصنف واستدل عليه بوجوه  
 الاول انه لو ائتمر وقوع الخطا منه فلا تخلوا اما ان يكون ذلك الاستناع  
 لذاته او لغيره والاول ما لا يوافقنا وقوعه لان من حال كذا انه والمال  
 ط ان المصلح عدمه الثاني قوله ثم عفا الله عنه لم اذنت لهم والعفو لنا  
 يكون مع ارتكاب الذنب وموله ثم ما كان ينبغي ان يكون له اسر حتى  
 تخفى الارض من رجليه عرصة الدنيا والله يريد الاخلاق والله عزير  
 حكيم

حكيم لولا كتاب من الله سبق لم يكن فينا اخذتم عذابا عظيما حتى قال لو نزل  
 من السماء عذابا بما جازمه لاءى الله اشار بقوله ايضا انكم تختصمون الي  
 الثالث قوله ثم انكم تختصمون الي ولعل احكم احسن بحجة فمن قضيت  
 له بشي من مسالك اخيه فلا يباخذ فاما ان قل له قطع من نار وموله ثم  
 انما احكم بالظاهر والله سول السرار واجيب عن الثالث بان الكلام  
 انما هو في الاحكام ان في القضاء وقضال كلومات ولطاب عنه  
 المصنف بان القضاء يستلزم الحكم الشرعي المحتمل للخطا ولما لم  
 ان يقول اما الآية الاولى فلا تدل على ان النبي كان العفو لا يكون  
 عن النبي فقد يكون في ترك الاول خصوصا في حق الانبياء عليهم السلام  
 واسما الله السانية فلا تدل على انه هو الحق بالمقادير بخلاف ان يكون  
 ذلك خطا باع اصحابه واما الخبران فلا يدلان على الخطا لان مستند  
 الحكم اما قرار او الشهاد فان اصله وجب الحكم بقضال كما و  
 اركانا باطلين فالحكم صحيح ومستند بالخبر وقد لا يدرك على الخطا  
 اوجه المناقون بوجه احواله لوجاز الخطا على الانبياء في اجتهادهم  
 لجاز امرنا بالخطا لانا مأمورون باتباعه والاعمال على قبيح  
 فلا يصدر عن الحكيم واجاب المصنف بانه معارض بامر العام فليد  
 المفتي مع جواز خطائه وما ينبغي ان اجماع الامم يجوز عليه الخطا  
 قال سول في اول والاكاتب الامم اعلى رتبة منه واجاب المصنف  
 بان اختصاصه بالسول علم بالاسرار وكون الاجماع تابع له ومستندا الى  
 قوله ولولا الامم مأمورين باتباعه مدفع هذه الاول من ادراكهم



حينئذ مرجح وان الخطا عليه وخصمهم عنه كونهم اعراضه منه فتبين الدليل  
وبالنسبة الى بطلان الخطا في حكمه لوقوع الشك فيما عليه انه خطأ او  
صواب وذلك محل المقصود بالبعثة لان المقصود منها اتباعه واجاب  
بان احتمال الخطا في الاجتهاد لا يحل بالمقصود بخلاف احتمال الخطا  
في الرسالة والوحى فانه هو المحل بالمقصود من البعثة قال مسله  
المختار ان الثاني مطالب بدليل وقيل العقل لا الشرع لئلا يولم بان  
كان ضروريا وهو محال ايضا والاجماع على ذلك في دعوى الوحيانية  
والقدم وهو نفى الشك ونفى الحدوث الثاني لولم للزم منكر مدعى النبوة  
وطلوع سلاسله ومنكر الدعوى واجيب بان الدليل يكون استحسانا  
عدم الواقع وقد يكون اسفا لازما ومستدرك بالقياس الشرعي بالمنازع  
وامضا الشرط على النفي خلاف من لا يحضر العلة اقول  
اختلف الناس ان الثاني هل عليه دليل لم لا فقال قوم انه لا دليل عليه  
سوا كان نافية القضية عقلية او حكم شرعي وقال آخرون انه لا بد له من دليل  
فيها وارجب طائفته الدليل على الثاني في العقلات لا في الشرعيات  
وامتدلت المصنف عا انه لا بد له من دليل لانه لو لم يكن عليه دليل لكان النفي  
ضروريا لانه نظري قطعيا لان الكلام فيه قد يثبت له اجماع الضدين  
وهو محال ايضا والاجماع حاصل على الثاني لا بد له من دليل فان العالم  
بالقدم والوحيانية مطالب بالدليل قطعيا انه في الحقيقة انما مدعى النفي  
لان التقدم عبارة عن نفى الحدوث وليس صفة زائدة على الماهية و  
الوطرانية عبارة عن نفى الشرط لا احتجاج العالمون بعدم اجاز الدليل

ع

على الثاني بان الاجماع واقع ان من ادعى النبوة فانه ما عينه على التلذ  
الدليل وكذلك من ادعى وجود صانع سادته او انذر عوارا عاها عليه غيره  
واجواب ان ما ذكره من هذه الصفة اسفل عن الاول فالدليل  
قد يكون استحسانا مع عدم الواقع له وقد يكون اسفا لازما مستدركا على نفي  
ملكه وقد يستدل على النفي بالقياس الشرعي وقد يكون الحكم فيه هو للمنازع  
وامضا الشرط هذا عند من يجوز تحصيل العلمات عند من لا يجوز ذلك  
فلا قال التقليد والمفتي والمفتي مع ما استفتي فيه والتقليد  
العلمي غير من غير تحججه وليس الرجوع الى الرسول الى الاجماع والعلم  
الى المفتي والفاضل الى العادل بتقليد لقيام الحكم واستباحة التسمية للمفتي  
الفقيه وقد قدم والمفتي خلافه فان قلنا بالتجزي فواضح والمستفتي فيه  
المسائل الاجتهادية لا العقليية على الصحيح اقول قد ذكرنا صدر  
الكتاب ان اصول الفقه باحتجاج الطرق المعينة للاحكام وذكرنا هناك  
ان الطرق منها ما يكون للمجتهد ومنها ما يكون للمقلد ولما بحث عن الحق  
الاول استعملنا البحث عن الثاني وقد عرفنا التقليد انه العلم بقول الغير  
من غير تحججه وسندرج فيما مر ان احكاما اخذ بعول العامة والثاني اخذ للمجتهد  
بقول سلكه من غير دليل وخرج عنه الاخذ بقول الرسول والاجماع  
واخذ العامة الى الحكم بقول المجتهد المفتي مع بطلان الفاضل على العادل فان هذا  
كلها لا يطعن عليها بالنظر الى هذا الحد اسم التقليد فان كل واحد من هذه  
الاعاوة عن الحق اما الاخذ بقول الرسول او الحكم عليه ظاهرا واما  
النام في الحكم على قوله الرسول



وقد تطلق الاستعمال اسم التقليد على هذه والاستباحة في الاسماء واسما  
المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريفه في صدر الكتاب والمفتي خلافه واعلم  
ان المفتي اما ان يكون قد بلغ رتبة الاجتهاد او لا فان كان الاول فالأول  
اليه اجتهاد لا يجوز له مخالفة ولا التقليد فيه وان لم يزل قد اجتهاد فله  
موم الاله لا يجوز له اتباع غيره واركاز الثاني فان كان عاميا صرفا فقد  
اخلفوا في حوز التقليد ولذلك اخلفوا فيما اذا بلغ دون رتبة الاجتهاد  
والصحيح ان من بلغ رتبة الاجتهاد يجوز له التقليد فلا خلاف في ذلك  
المصنف ان الاجتهاد كان متحررا فوافح الى الفرق من المفتي والمفتي  
هو الذي يكون مراد الاجتهاد واسما منه الاستفتاء هو المسائل  
الاجتهادية من الشريعات لا المسائل العقلية فان تلك انما تليق فيها بالقطع  
قال سله لا سله في العقلية كوجود الباري وقال العنبري يجوز  
وقبل الزنطرية وام لت الاجماع على وجوب المعرفة والتقليد لا يحصل  
لجواز الذنب وانه كان يحصل حدوث العلم وانه لو حصل لكان نظريا  
ولا دليل فالوا لو كان واجبا لكانت الصحابة اولي ولو كان لتقل كالفروع  
واجب بانه كذلك والالوم نسبتهم الى اجهل بالله وهو باطل وانما ينقل  
لوضوحه وعدم المحوج الى الاثار والوا لو كان لالزم الصحابة العوام بذلك  
فلنا نعم وليس المراد تحريم الادله والحوادث عن السيرة والدليل على  
بأنيس نظر والوا وجوب النظر في عقله وقد تقدم قالوا مظنة التوقع  
في التنبه والصدالة بخلاف التقليد قلنا محرم على المقلد في سلسل افول

احلف

احلف الناس على تجوز التقليد في العبادات المتعلقة بالاعتقاد كوجود الباري  
وما يجوز عليه الصفات وط الجوز قد هيكل هو المنع من ذلك وقيل  
عبيد الله بن الحسن العنبري والكشوري والعلمية كجوز ذلك وما لا يجوز  
يتجوز النظر فيها او الواجب في مثل هذه المسائل التقليد والدليل على  
وجوب المعرفة ان الاجماع حاصل على وجوب المعرفة بالله تعالى والتقليد عنده  
لما لو هو الاول ان المقلد ليس بمعصوم فموجب كونه محمدا لا يحصل  
المعرفة الثاني ان من قلد ان العلم محدث لو انما ان العلم لكان قديرا  
قدومه مستحسنا للعلم ولزم من ذلك حصول العلم بالقدم والحدوث  
وهو باطل قطعا الثالث ان العلم لو حصل بالعلم لكان نظريا والى  
باطل والمقدم مثله سائر الشرطية اول العلم الضروري سيف قطعا والواجب  
الاشترائك فيه وانه لو ظلي الانسان ونفسه حرة الدواعي الحاصلة  
يسبب المشي لاطل بشي من الاعتقاد ان التقليدية واما طلاق المال  
فان النظر لا يحصل الا بالعلم والى العلم عليه فمن اعياه فعلية اظهر  
فهت بهذه الوجوه ان التقليد عندهم للعلم فلا يخرج المكلف عن  
عنه وجوب المعرفة واجبه المخالف بوجه اخر وان النظر لو كان  
واجبا لكانت الصحابة اولي بالنظر ولو كان كذلك لنقل عنهم استنباط  
فيما بينهم مع ان الحاجة لا غنى اليه لانقل عنهم المسائل الشرعية التي تروى  
لا اعتقادات العقلية والحوادث ان كانا كانا وجهها على الصحابة  
والالزم نسبتهم الى اجهل بالله وذلك قطعا وانما ينقل ذلك

م



لوضوحه وعدم المحجج الى الاكثار لصحة ادعائهم وقوتها بخلاف  
المسائل النظرية الاجتهادية فانها مستند الى الظن الذي لا يحمل  
الانفاق عليه فيخرج منه الى المناظرة الشاذ لو كان النفاذ (جاء)  
لأن الصحابة وما لزم من العوائق والالتفات فاما مقدم مثله  
والجواب التزام التام الصحابة ذلك وليس المراد من الادلة الادلة  
المحرزة على القوانين المأخوذة من الجواب عن الشبهة ولا شك ان  
الدليل يحصل باسرها من النظر المأخوذة وهو الدليل الموجب  
للتقليد والاولو وجب النظر معرفة الله لزم الدور الخاطيء ان معرفة  
الاجابات موقوفة على معرفة الموجب والجواب عنه فاما السرايع  
فالاول ان النظر مظنة الشبهة الضلالة بخلاف التقليد الذي يحصل الاثر  
بحصول السلامة معه والجواب بانه يلزم من ذلك حرمة النظر على  
التقليد وتسلل فانه يلزم وجوب التقليد على كل احد قال  
مسألة غير المجتهد يلزمه التقليد واركز علما وقيل بشرط ان يتبين  
له صحاح اجتهاد في دليله لنا فاسلووا وهو علم فتمراعيوا ايضا  
لم نزل المستفتون يسعون من غير ابد المستند لهم من غير دليل والاول  
يؤكد الى وجوب اتباع الخطا قلنا ولو كان لو ابد المستند  
وكذلك المفتي نفسه اقول اختلفوا في العامي ومعرفة  
بعض العلوم المشترط في الاجتهاد هل يجوز لهم التقليد ام لا وهل  
يقوم الاله بكن مهم التقليد ولا اخذ بقول المفتي وقال بعض معتزله

عداد

بعداد الاجوز لهم التقليد لا بعد ان يتبين لهم صحاح اجتهاد في دليله  
بذلك وقال الجبائي يجوز ذلك والدليل على وجوب التقليد قوله  
فاسلووا اهلا الذكر ان لستم لا تعلمون وهو عام في كل من ليس بعالم  
سوا كاسعائيا محضا او عالما ببعض العلوم وايضا الاجماع على  
على اتباع المقلدين من غير ان يكتشفوا لهم عن وجه اجتهادهم ولا  
يذكرون لهم لمراد الله التي استندوا اليها من انه لم يقع انكار ذلك  
من عدم الوقت وحديثه واحد لان ما ان التقليد ايقون مع  
من الخطا فلو وجب التقليد لراى ذلك الى وجوب اتباع الخطا  
وهو محال والجواب بانه يلزم ذلك فاما اذا ظهر له المستند  
فانه لا يلزم من ذلك اجتهاد المستند اعلم بذلك في الباب حصول الاثر  
وعنه وجه انشغال الخطا وايضا في هذا في المفتي نفسه قاله  
الا ظن انكم بذلك وجب عليه اتباعه واركز ان يكون يكون خطا  
قال مسأله الانفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة  
او رآه متصفا وان كان مستفتون معظومين وعلم انما علمه فله  
والجواب امتناعه في الجهول لنا ان الاصل عدم العلم وايضا الامتناع  
الاحتمال قال ظاهر من الغالب كالتحريم والادنى والاولو امتنع  
لذلك لا امتنع فيمن علم على دون عدالة قلنا امتنع ولو سلم والفرق  
ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد اقول  
قد بينا ان المقلد يجب عليه اتباع المفتي من غير ان يشرط اظهار



دليل له ولا خلاف انه لا يجوز تقليد من اثنى على الامم فحينئذ لا بد  
 من تيسر العالم المعتكف من غيره حتى يسمع ويدرك الاتفاق على جواز استنباط  
 من اثنى على الناس العلم والعدالة لو كان يستنبط الحكم والناس معظمتهم  
 له مقبلون على استقباله وافصوا عما المنع من تقليد من كان بضد ذلك  
 واختلفوا في مجهول الحكم هل يجوز تقليد ام لا فالاولى انه لا يجوز  
 لو جهل الاول بان الاصل عدم العلم الثاني ان الناس الغالب على حكمهم  
 قالوا هذان هذا المجهول فيسئل الغالب في ذلك كالمسأله والراوى في  
 ان يثق مع غيره عدلها ولا يكفي فيه اجراءك بقصودها وعندئذها فكذا  
 هنا واحس المخالف بان لا واسعه تقليد من جرح في العلم والعدالة واسع  
 تقليد من وثق في العلم وهدى عدله واكواب يلزم بالاسماع ولو سلم  
 والعرف ان الغالب في المجتهدين المعدلة بحالات الاجتهاد فانه ليس الغالب  
 في الناس حصول الاجتهاد قال سلم الا تكررت الواجب  
 لم يلزم تكرر النظر وقيل يلزم ان اجتهاد الاصل عدم امره قالوا اجمل  
 ان يغير اجتهاد قلنا في تكرر اجتهاد اجمل اجمل في الاجتهاد ان  
 اجتهاد واذا ظهر له حكم معتبر تكررت الواجب هل عليه تكرر النظر  
 لم لا فاعلم المصمم عليه فذلك ومع من اجرونا احس المطعون في الخلاف  
 ما نوري الاجتهاد وقد حصل صحيح عن المعتمد ان الاصل عدم امره  
 قال الموصون بحكم ان يكون المجتهد قد تغير اجتهاد في علمه المعاول  
 قلنا هذا مدفوع والاوجب عليه تكرر الفكر لا ثبات في الحكم الواضح المعين لجواز

التغير

التغير قال سلم يجوز خلوا زمان عن مجتهد خلافا للكتاب بل لنا  
 لو امتنع كان لغيه والاصل عدمه وقال ان الله لا يقبل العلم انزاعا  
 سرعه ولئن يقبل العلم حتى اذا لم يبق عالم اخذ الناس من ساجدها لا  
 فسئلوا فافئوا بغير علم فضلو او ضلوا ما لولا انزال طائفة من امي ظاهر من  
 عا الكون حتى ياتي امر الله وحتى يظهر الدجال قلنا فان في الجواز ولو سلم فدلنا  
 اظهر ولو سلم سعا فان وسلم الاول فالوا فرض كفاية فستلزم  
 اسفان اتفاق المسلمين على الباطل قلنا الا فرض موت العلماء لم يكن  
 اقول اخلفوا في انه هل يجوز خلوا زمان عن المجتهد ام لا فذهب  
 الجمهور الى جواز ومنع منه الكتاب اجماع الجمهور وجهين الاول انه  
 لو امتنع خلوا زمان عن المجتهد لكان ذلك لا سماع اما ان يكون لولا انه  
 وهو محال برأيه لا يلزم من فضة محال واما ان يكون لغيره في الاصل  
 عدمه الثاني انه صواب ان الله لا يقبل العلم انزاعا سرعه ولكن  
 يقبل العلم حتى اذا لم يبق عالم اخذ الناس من ساجدها لا فسئلوا فافئوا  
 بغير علم فضلو او ضلوا احكم من بعد العلماء وظلوا زمان من مجتهدك  
 في الاحكام احس المخالف بوجهين الاول قوله عن انزال طائفة  
 من امي ظاهر من علم الحق حتى ياتي امر الله وحتى يظهر الدجال حكم عدم  
 اكلو من وقت من الاوقات من مجتهد واكواب ليس هذا الحديث  
 لانه على موضع النزاع ان البحث انما وقع في الجواز سلمنا ان ذلك ليلنا  
 اظهر في اكلو من ليلنا لكن حصل المعارض فقتسا وطان وبقي

فسئلوا



الحد الذي يعقل الادب سالما الشان ان الاجتهاد من نهاية فستسلم  
 اسواق اساق المسلمين على الباطل وهو ترك الاجتهاد والجواب اننا اذا  
 فرضنا موت العالم بان الاجتهاد واجب فلا يستلزم ترك اساق المسلمين  
 على الخطا قال مسألة انما من ليس المجتهد ملزم بجهل المجتهد ار كان <sup>مطلعا</sup>  
 على المأخذ اهلا للنظر جاز وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز طلقا  
 وقيل يجوز ان وقوع ذلك ولم ينكر وانك من غير المجوز ناقل  
 كالا حاشي صاحب بان الخلاف في غير النقل لما لم يوجز لغير العام  
 واحسب بالدليل والفرق اقول اخلف الناس في غير المجتهد  
 من اهلا النظر هل يجوز له ان يقتضي بطلان مجتهد ام لا ذهب عدم الى جواز ذلك  
 مطلقا ومنع من اهل البحث مطلقا وما الى اخرون يجوز عند عدم  
 المجتهد وذهب اخرون الى ان المعنى ان كان من اهلا النظر مطلقا عما  
 المجتهد الذي قلده قادر على الفرع عما قلده في حتمك من النظر  
 والمناظره جان ولا افلا وهو مذهب المصنف واستدل على ذلك بالايجاع  
 فان المجتهد من هذا الرخان فادرك يفقد ومع ذلك فالفقهاء يفتون  
 بعون لا على ابيهم الذين قلدهم من غير انهم انكار في ذلك وكان اجماعا  
 على الجواز وانكروا في غير فان العامي لو جعل نفسه في مقام الفتا انك عليه  
 ذلك قال المجوزون المقتي المقلد ناقل عما قلده فبان جاز ان يترك  
 منزله الحاشي المنقول على السوال والجواب ليس هذا هو النزاع  
 ان المفتي يجوز له النقل عن نفسه في المذهب اجماعا وانما الخلاف

سنة

في انه قلقت تعويلا عما قوله ام لا واحتج المانعون بانه لو جاز له ان  
 يقتي مقلدا عن غير جاز للعامي ذلك والمالي ط اجماعا ولمعدهم مثله  
 والجواب انهم منوعه لما استلزم الدليل الدال على الجواز في حق من اهله  
 النظر عما المنع في حق العامي على ان الفرق ظاهر فان من اهله النظر  
 متكر من الاطلاع عما شند المقلد بخلاف العامي فبان اخطا عن ذلك  
 العبد قال مسألة للمقلد ان يقلد المفضل وعمل اهل وان سرح  
 الارجح معتنين لما منهم كانوا يفتون مع الاستتار والتكرار ولم ينكر ايضا  
 قال اصحاب كالتجوز واسئل بان العامي لا يملك الترجيح لقصوره واجب  
 بانه يظهر بالتسامح وروصع العلماء اليه وغير ذلك قالوا اموالهم كلاله  
 فوجب الترجيح فلك الاعوام ما انك تراه ولو سلم فلعن ترجيح العوام  
 قالوا الوطن بول الاعمال اقول قلنا قد مر ما قد تم اقول مسألة  
 للمقلد ان يؤخذ من البلد منيب واحدا حسب الوجه اليه وان بعد  
 ما ريسا وفي العلم والدين بخير المقلد وان رجع اقدم فقلنا حلهوا  
 فقال القاضي ابو بكر وجايعه من الاصوليين والفقهاء يجوز له نقل ما  
 منهم سوا كان فاضلا او مقصودا ومنع اهل وان سرح والفقهاء من اصحاب  
 الشافعي وجماعه من الاصوليين والفقهاء ذلك واوجبوا المأخذ بقول  
 الافضل واجح المصنف على مذهبه وهو الا ذلك بان الاجماع واقع  
 على ان المصوح كان يقتي مع وجوب الراجح ولم ينكر ذلك مع استتار  
 وتكرار في كل وجه ايضا قال اصحاب كالتجوز بايهم فتدتم اهتدتم



ومعلوم ان الصحابة يفاوتوا في العلم والدين واستدل بعضهم غايه المذهب  
 بان العامي لو وجب عليه الاخذ بقول الارح لزم تكليفه بالاطلاق انه غير  
 متمثل من الترجيح لقصوره واجواب المنع من عدم تمكنه من معرفة الارح  
 قد حصل السماع والاشتهار وزجوج العلماء اليه وغير ذلك من اقبال  
 الناس عليه في الاستقنا ونحوه واحص الحالف بان احوال المفتين كالادلة  
 ومع كثرة الدلالة بحيل الترجيح فكذلك في المفتين والجواب هذا الذي ذكره  
 بين القياس ما عارضه من ان الاجماع لا يجمع على القياس اجماعا  
 سيما مساواه الدليلين لقول الفرق من الدلالة والمفتين ان المرجح في الدلالة  
 متمكن من ذلك بخلاف العامي فانه يعسر عليه معرفة الارح من العلماء قالوا  
 الرظن بقول الارح امون ضعيف العلوية في اجواب ان هذا التفسير لما  
 قد متمم من الدليل الاول لكونه في الحقيقة مبالا للجامع وليس للميل براسه  
 وقد اجبت عنه قال حمله ولا يرجح عنه بعد تقليده اتفاق  
 في حكم اخ الاختار جواز لنا القطع بوقوعه ولم تكن فلو التزم مذهبها  
 معينا لذلك السامعي وغيرها فالتبا كالاول اقول العامي اذا  
 استفتي مجتهدا فقد تقصوا عما له الاجور له العدول عنه الى غير ذلك الوابع  
 واصلفوا في غيرها فذهب فقم الى انه يجوز له العدول الى مجتهد اخر في مسله  
 اخرى ومنع منه اخرون واحص المصنف على الاول حصول الاجماع عليه  
 فانما نعلم بان العوام في حال الصحابه يقدرون على شأو واخذ المفتين ثم  
 يستفتون غيرهم من غير انكار منهم واما ائمة المعاصي فذهبوا الى ان  
 مثل

ولا يرجح

مثلا

مثلا او ابي حنيفة وقال ان مجتمع له وملزم به فذلك الى غير ذلك بقوله  
 في مسله من المسائل لا يهتزم الى اجواب لان التزامه بذلك لا يكون ملزما  
 له ولا يهتزم الى المنع لانه التزامه مذهبها معينا يصير له ماله وفقد اخرون  
 فقالوا ان كل مسله من مذهب الاول علمها المستفتي فلا يجوز له تقليد الغير فيها  
 وحالم سئل بها علمه فلا طاع له من اتباع غيره وهذا الاول الى كل مسله الاول  
 المذكور في هذه المسله وهو انه ان قلنا ان علم الارح هو الذي عثر  
 عنه المصنف بقوله فالتبا الى الثالث الاقوال قال المرجح وهو  
 اقتران الامان بما تقوى على معارضتها فتجدها بالقطع عنهم بذلك واراد  
 شهادته ارجح اشهر واصب التزامه او الفرق ولا يعارضه قطعين  
 ولا في قطعي وطني اسفا الرظن والترحح في الطين منقول  
 ومعتول اقول لما فرغ من البحث هذا الكتاب عن  
 الطرق المفتية للاحكام على سبيل الاجمال وكفينا استنار الارواح كالمسما  
 ختم بالبحث عن الترجيح فان الدلالة قد عارضت علم الترجيح عيان عن  
 اقتران الامانة بما تقوى على معارضتها فلا اقتران كالبحث في قبح الاسارة  
 المفتية للرظن لخصيص وقد سئل عما عارضها فان الامانة  
 فان الامانة ما لم يكن لها معارضه كائون هناك ترجيح واذا ترجحت  
 الامانة على ما عارضها وجب العمل بها للاجماع اخلصت من القضاة على العمل  
 بالترجح من الامانة في اورد على ذلك شهادة اربعة فانها راجحة لشهادة اثنين  
 اذا عارضتها مع ذلك فلا يعتن بالعمل بالاربعة والى اجواب التزام وجوب  
 العمل بشهادة اربعة على بعض الاقوال او يقولون ان الصحابة اقاموا



الترجيح في باب الادلة لوجه الشهادات والمصترانا هو عمل المحاجة واعلم  
 ان الادلة القطعية لا يمكن فيها المعارضة ان القطع بالثبوت لا يدغم من  
 المطابقة ولذلك القطع بالاستقار ولو حصل ذلك ان معارضا لم يكن اجتماع  
 التقيضين وهو محال في العلم بل المعارضة في كل الترجيح والعقل الترجيح  
 بين قطعي وظني وان الظن يتبع ان يرجح على القطعي واذن الترجيح ليس انما  
 فانهما الظن والادلة ان الظن انما يكونا منقولين او معقولين او يكون  
 احدهما منقولاً والاخر معقولاً والسبب الاول والثاني والمترجم  
 المدلول وفرضه الاول كثر الرقعة بقوة الظن خلافه للدرجى وزياد الفقه  
 والقطعية والورج والعمل والضبط والنجو وانه اشهر احكامها واعتنان  
 على حفظها لا نسخة وعلى ذلك لا خط وبنوا فقه علمه وانه عروا في ارسال  
 الاعراض على المصلحين وان يكون الجباشر لرواه ابن رافع في مجموعته وهو جلال  
 وكان السفيير مدها عاروا ابن عباس في مجموعته وهو جوامع بيان يكون صاحب  
 القصص كرواه مجموعته بروحي م وكن جلالا ان ومان يكون ميثاقها كرواه القسم  
 عن عائشة ان برن عتقت وكان في جوامعها عاروا في ان كان حجة الائمة  
 القسم وان يكون اقرب عند جماعة كرواه ابن عمر فردم وكان عت باقته  
 حين لم يكن ويكون من الكاثر الصحاثة لقوته غالبا او مقدم الاسلام او مشهور  
 النسب او غير ملتبس بضعف او يحملها بالعا وبكثرة المراكيز اطا على لثيم  
 او اوثقتهم وبالترجيح على الحكم والحكم على العار والمقارنة على المستند والمستند  
 على المرسل ومرسل التابعي على غيره وبالا على استلزام المستند على كمال معروف  
 وعلى المسند والكتاب على المسند ومرسل البخاري في مسلم على غيره والمستند  
 ما عاق

ولا يرجح

ما عاق على تحلف فيه وبقراءة الشيخ ويكون غير مختلف والسماح على عملها وسكونه  
 مع الخصور على العينية وهو رزق صيغة فيه على انهم وما ابلغ به المدرك على الاحول  
 الاحاد واما ثبت الكاثر وانه على الاغلا فقولنا ما ذكر ان المعارضة  
 انما هي في لبر ادلة الظنية ومسمها الى لبر اقسام انقسم انما فيها ايضا وبدا  
 في المعارضة الواجب من مقتولين اعلم ان الترجيح احدا المنقولين على الاخر  
 لا يكونا ان يكونا اعتبارا ان قلنا او باعتبار المنقول او باعتبار ما يفهم للنقل  
 او باعتبار ما هو خارج عن الجنب فالذي يكون باعتبار ان جليل هو الترجيح بحسب السند  
 والذين بحسب المتن والذين بحسب الادلة وبدا ان اول ادلة الترجيح  
 تقع في ذلك على وجه اكثر ما رواه من احدا كثر من ادلة وانه اكثر كان راجحا  
 على ما رواه لقل ان الظن هناك اكثر واحكام الخطا ولعل ذلك فيه اقل  
 وهذا من خالف منها لدرجى ب ان يكون احدا الرادى من خطا مشهورا بالعلم  
 والضبط والورج والفقه والنجو كج ان يكون احدا ما اشهر من الاخر في ذلك  
 كد ان يكون احدا من حافظا للرواية عن يمينه في ذلك على حجة جدي  
 والكاثر لا غير مستدل في كتابه ان يكون احدا لروايتهم على ما رواه  
 فان لعل بعض الروايات واز كان غير حجة وان يكون احدا لروايتهم لارسال  
 الاعراض وعلو عرفهم في ذلك فانه اول مرسل لا يعرف من هذا وهذا  
 الترجيح بحسب الجنب المستدل ان يكون احدا لروايتهم من سائر الروايات فانه  
 اول مرسل وان لم يكن مباشر وذلك كرواه ابن رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم وهو  
 جلال فانما راجحه عاروا ابن عباس في مجموعته وكما وهو امام ابا رافع كان



هو التفسير بذكر ما هو القابل للتكافؤ فيمنونه وكانت رواية أولى صح أن يكون  
احدهما صاحب القصة كرواية حمزة بن محمد بن رسول الله ص وخرج في الآراء فأنها  
راجحه عاروا ابن عباس ط أن يكون احدهما مشافها الى سمع مشافهة لرواية  
القسم محمد بن بكر بن عثمان بن عيسى وكان في رواية عاروا راجحه عاروا راية  
الاسود فأنه روى عنها ايضا كان حكايا انها عمة القسم بخلاف الاسود  
فأنه سمع من رواه الحجاب كي أن يكون احدهما اقرب الى النبي ص عند سماع  
كرواية ابن عباس عن النبي ص انه افرد وكان يحب ناقته بلقي ما أن يكون احدهما  
من كبار الصحابة يعرفه في أغلب الاحوال ست أن يكون احدهما اقرب الى النبي ص  
من الآخر فأن يكون احدهما مشهور بالنسبة فأنه راجحه عاروا راية من ليس كذلك  
يكون أن يكون احدهما غير متين في الحديث فأنه راجحه عاروا راية من ليس له  
أن يكون احدهما يحمل الرواية بالتحاف فأنه راجحه عاروا راية من يحمل الرواية لطفل الجواز  
اخطأ عليه عالما سوا أن يكون احدهما مدركا جماعة الذين من ترك الاخذ  
ست أن يكون احدهما مدركا واثق من الحديثين للآخر صح أن يكون  
احدهما قد روى بصريح القول ولا في ركي بالحكم بالمتشابهة ست أن يكون  
احدهما قد روى بالحكم بالمتشابهة فأنه راجحه عاروا راية من حصل ترك لينة العمل  
بروايته كي أن يكون احدهما جريئا متواترا ولا خلاف كما في هذا النسب من فعل  
المباين أن المتواتر بعيد القطع وقد قلنا انه راجحه عاروا راية من العاطي والظن  
كي أن يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون  
احدهما قد روى له اتبعي فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا

اعا

اعا اسنادا صريحا فأنه راجحه عليه كي أن يكون احدهما جريئا متواترا فأنه  
راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عليه  
الخيرين قد استعمل عليه كتاب معروف فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا  
كي أن يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عليه كتاب باسمل والبخاري فأنه راجحه  
عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عليه كتاب باسمل والبخاري فأنه راجحه  
متننا بانفاق فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه  
قد قرأ ما نسخ عليه فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه  
كي أن يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه  
عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه  
اختلاف لبعض من الاصطحاب كي أن يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه  
من النبي فأنها راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه  
من رواه الحجاب لب أن يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه  
راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه  
النبي صوار لا نقل المعنى المعلوم فالأول راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه  
ما لا سم به المتكوي فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه  
البلوي لقل له أن لا يكون الا رد في رد وروى عنه انكر رواية فان هذا راجحه  
ما الا انك المنقول عند الرواية قال المتن انتهى عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه  
عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه  
عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه عاروا راية من كان يكون احدهما جريئا متواترا فأنه راجحه  
لكنه لو شق استعماله في الجار على المشتري على القصص لا يقدم ولا يشترط لفظا



واللغوي على الشرع بخلاف المنفرد وبما كذا لانه وروح في الاقتضاء بغيره  
الصدق على فروق وقومعه شرعا وفي الاما ما سفا العسا والحسوع على غيره منهم  
الموافقة على المخالفه على الصكح والاقتضاء على الاسان وعلى الاما وعلى المفهوم  
وتخصيص العام على ابدل الخاص للكره والخاص لو من وجه والعام لم يخص  
ما خص والنفس لا تخصيص والعام الشرطي على النكر المنفعية وغيرها والجميع من  
وما على الجبر باللام والاجماع على التصرف والاجماع على المعنى في الظن اقول  
لما فرغ من الترجحات العادة الى السند شرع في الترجحات العادة الى المتن  
وهو من وجوه آ اذا كان اصلها امرا والاخر نهييا فالنهي راجح على الامر  
لان النهي يطلب فيه دفع المفسد والامر يطلب فيه تحصيل المصلحة واعسا  
العقل لا يدفع للمفسد اشد من اعسا به يحصل المصالح وان الاحالات  
في النهي اقل من الامر فان النهي يحتمل ان يكون نهي حرم وحكم ان يكون نهي تنزيه  
والامر يحتمل ان يكون امر مباح وامر موصوب وامر مذنب وامر بدعي غير ذلك  
فب ان يكون اصلها امرا والاخر اباحه فلام راجح على الاباحه لان الامر  
اذا علم به لا يلزم منه ضرر في مخالفة الاماره وليس كذلك في طرف الاباحه وقد  
رجح اخرون المباحه ان المذلول في الاباحه واحد والمذلول في الامر متعدد  
كالوجوب والندب وغير ذلك فبان يكون اصلها اباحه والاخر نهييا فلا راجح  
راجحه على النهي لما تقدم في باب الامر ولعالم ان تقول انه يقول ان النهي  
راجح على الامر والامر راجح على الاباحه ويلزم من هاتين المعنيتين ان النهي  
راجح على الاباحه فكيف جعلت الاباحه راجحه على النهي وله ان يقول ان حال

علم

لازم لو احدثت جهات المخرج وليس كذلك فان ما يرجح به الامر على الاما به غيرنا  
شرح به الاباحه على النهي كما ان يكون اصلها اقل احتمالا من الاخر فان راجح  
وذكر ان يكون معناه واحدا والاخر معناه مشترك ان يكون احدهما  
لا كذا معناه بالحكم والاخر بالمجاز فالاول اولى لان الاصل هو الحقيقة  
و ان يكون كل واحد منهما الاثر لحدتها يكون راجحا على الاخر لما اشترته  
كالعاط او لكونه امورا صالحا لبرأى او يكون حجة الى الحقيقة قرب  
من جهة الاخر او يكون دليله راجحا دليل الاخر لو يكون احدهما اشد  
استعمالا من الاخر ان المجاز راجح على المشترك على المذهب كونه قد علم  
صح ان يكون كل واحد منهما قد استعمل على حكمه الا ان حجة احدهما اشد  
حجة الاخر فانها راجح ط ان يكون اصلها قد اشتبهت على لفظ موضوع  
في اللغة لمعنى والشارح استعماله في ذلك المعنى والاخر قد اشتبهت على لفظ  
قد وضعه الشارع لمعنى من غير وضع اهل اللغة له فالاول راجح لان الاصل  
موافقة الشرع للغة وهذا خلافه اذا كان اللفظ واحدا منفردا  
واستعمل في اللغة لمعنى وفي الشرع لاخر فان المعنى في الشرع انه اذا اطلق  
اللفظ فانما يريد به معناه الذي وضعه هو باو ايه ك ان يكون اصلها واحدا  
والاخر غير مولى فالاول اولى بقوله داسه لا غرض قرشا واسه لا غرض قرشا  
واسه لا غرض قرشا كما ان يكونا الذين يحتمل الاقتضاء اما ان العمل باصلها  
في حيلولة ضرور صدق المصالح او لم يرد وقوع الملفوظ به عقلا والاخر ضرورة  
وقوع الملفوظ به شرعا فالاول اولى فان اختلف كلام الراجح ومخالفة

المعتول



منتهان بخلاف المخالف في المروج ست ان يكونا دائرين بجهة  
 الشبه والاما الا ان احدهما لو لم يقدر كون المذكور عدلا لكان ذلك  
 عبثا وحشو فانه راجح على الايمان بما رتب فيه الحكم بقا التعقيب بح  
 ان يكونا دائرين بالمعنوم الا ان احدهما زال على المعنوم المعنوم الموافق والاف  
 للمعنوم المخالفه فالاول راجح لانه متفوق عليه بخلافه والاف راجح  
 بعضهم الثاني ان فائدة معنوم الموافق التاكيد وفائدة معنوم المخالفه  
 سرع الحكم ابتداء واشك في ان هذا اول التاكيد تدان يكون ذلك  
 احدهما سر قبيح دلالات الاقتضا والاف من قبيل دلالات الاشارة  
 فالاول اول لرحمتها بقصد المتكلم لها بخلافه لان تدان يكون احدهما  
 دالا لاقتضا والاف بالاما فالاول اول لتوهم صدور المتكلم او مدلول  
 منطوقه عليه بخلافه الثاني سوار يكون احدهما دالا لاقتضا والاف  
 بالمعنوم فالاول اول لوقوع الاتفاق على داله الاقتضا ووقوع الخلاف  
 في داله المعنوم تدان يكون العمل باحدهما بعضي محض العام والعمل  
 بالآخر يقتضي ذلك الخاص فالاول اول لثبوته بخلافه الثاني في الخاص  
 ولو يوجد اول من العام لان العمل بالخاص عن طلب للعام بل محض العمل  
 بالعام مطلب للخاص الكلية رطل العام الذي لم يظله التحصيل اول  
 من العام المحصول لموقع الاتفاق على التمسك بالاول بخلافه الثاني وكذلك  
 المطلق المقيد ك ان يكونا عامين الا ان عموم احدهما من قبيل الشرط  
 والجزا والآخر من قبيل المنكره المنفيه وبغيرها فالاول اول لان الشرط  
 كالعلة

كالعلة واحكم المعلق بالمعلق اول من غير المعلق كما ان يكون احدهما  
 مجمعا بقصد العموم او يكون قد اشتمل على من وما فانه راجح على الجنس بالام  
 لوقوع الاتفاق من القابلين بالعموم عا فان الاول المعنوم ووقوع الخلاف  
 في الثاني ك ان يكون احدهما اعماما والآخر فصا فالاول اول من  
 الثاني ان الاجتماع موضع التمسك بخلافه الثاني ك الاجتماع راجح على  
 ما بعده من قياس والاستصحاب والاستحسان وبغيرها من الدلائل المظنونه  
 والاول الاول احطر على الاباحه وقيل بالعكس وعلى التذنب بان  
 دفع المغاسد اهم وعلى الذراعه والوجوب على الذنب واشتمل على النافع  
 لخير بدال دخل البيت وصلح وقال سامه رطل لم يصل وقيل سوا والدار ك  
 عا الموجب والموجب للعلاق والعتق لم يفتقه النفي وقد يعكس الواقع  
 التاميس والتطبيع على الوضع بالتواتر وقد يعكس والاختلاف على التقلد  
 وقد يعكس اهول الرجح العائد الى المدلول تقع من وجوب  
 آ الخط راجح عا الاباحه لقوله رطل ما يربك الى ما يربك ولقوله  
 ما اجتمع الخلال والحرام والعكس الحرام الخلال وراى العمل بالخط راجح  
 الاحتراز عن الضرر كالات الاباحه هذا من ذهب كثر الاشاعه واحدا  
 والدرج والوانى وبعض الخايبه وذهب بها ثم وعسى بان الى انها  
 حشا وان فتسا فظان وذهب اخرون الى ان الاباحه راجح لموافقها  
 الماصل ك الخط راجح عا التذنب لان دفع المفسده اهم في نظر العقلاء  
 من جلب المصلحه وما يبين ك الخط راجح عا الذراعه لما ذكرها في ترجيح

المثل



الخط على الاباحة كذا الوجوب راجح عن الذنب بان مع اعتقاد الوجوب  
كثر المكلف من ترك المجوز معه الخطا خلاف الذنب كالمثبت  
راجح عن الثاني وذلك بخبر بل ان الله ص دخل المبدع وصل فانه راجح على  
خبر آسائه انه دخل ولم يصل ان الميثب فلا شتمل على امر مجز ان تقع العقلة  
عنه للثاني وايضا الماني ناقل للكلم الاصل مكون فائدة التاكيد والمثبت  
ناقل عنه فكون فائدة ابتدا الشرع فهو اول وقيل ان الثاني ساء للمثبت  
و ان يكون اصلها موجبا للحد والاخذ ايرك له قال دارك اول ان  
الخطا في عدم العقوبة اول الخطا في تحققها كذا ان يكون اصلها  
موجبا للطلاق لو العتق والاخر من دليلها فالاول راجح لموافقة الثاني  
الاصل ومما اعوز بالعكس ان القول بوجه المزيل للطلاق  
والعتاق اقرب الى التأسيس من الموجب كذا ان يكون اصلها مكلفيا  
والاخر وضعيا فالاول لولي راسخا له على زمان الثواب وقد قيل بالعكس  
ان الخطاب المكلف في شتر طافيه فهو مخاطب وبكيفية الفعل والوضع  
لنسر كذا فكان الوضع اول ط لا لاف راجح عن الاقل لاد الشريعة  
بنية عن الخلف وقيل بالعكس ان الشرع المظهور منه فعل المكلف  
والعمل في المكلف بالاشواق ثم قال الحارج راجح للثواب  
لدليل اخر لاد اهل المدينة او الخلفا او لا علم و مرجحان اصل الماني الاولين  
وبالمعنى للعلو والعام على سبب خاص السبب والعام عليه في غيره  
الخطاب شفاق العام لذلك ولم العام لم يعلم صعب على فهمه وقيل بالعكس

والعام

والعام بانه استمر بالمقصود مثل ان يتجوا بن الاختن على او طلكت وتفسير  
الراوي لعله او موله وبذلك السبب وتوان واخره كتاخير الاسلام او تاريخ  
مضيق او تشديد لتاخير التديدات امول الرجح بالنظر الى  
ام خارج عن المقول تقع من وجوب آ ان كان اصل الجز من مواعيد دليل اخر  
راجح على ما لم يرك كذا ب ان يكون موافقا لاهل المدينة والاخر ليس  
كذلك ب ان يكون موافقا للخلفا والاخر ليس كذلك ب ان يكون  
موافقا للاعلم والاخر ليس كذلك ب ان يكونا موافقين الا ان تاويل  
اصلها لعله راجح من دليل تاويل اخر فالاول اول راسخا على الظن  
و ان يكون اصلها عدل على الحكم والعله والآخر على الحكم فاعرف  
بالعله اول ن ان يكونا عامتين الا ان احدهما ورد على سبب خاص فالعام  
الوارد على السبب اول من العام مطلقا في صورة ما الا تعاضل السبب  
ان ترك الحواشي احكامه مما يعرض تاخير المسان عن وقت الحاحه والعام  
مطلقا اول من العام الوارد على سبب من خصه السبب ان العام مطلقا  
اقول لال من العام بالسبب كذا الخطاب الوارد على سبب الاحبار  
لقوله ثم والدين طاهر ومن من سائهم او من مع هذا شرط لقوله تقار  
ومن حله كارتنا وورد الخطاب بالاهل شفاها لقوله يا ايها الذين  
امنوا فكلوا الشفاها اول من المطلق حق مورد الخطاب عليه  
والاخر اول من صق العاين لان الخطاب الشفاها انما يصح لمستخاض  
لدليل متفصل ط ان يكونا عامتين الا ان اصلها لم يعلم في صفة مستعمل  
والاخر حله على من صعب مسوع عليها والفعل عالم معلوم اول ان العلم



وحكم الاصل في نسخة فالاول اول لمجد عن الكل كما ان يكون حكم  
 احد الاصلين غير معدول به عن سنن القياس في الاخر مدعاه عنه فالاول  
 اول لانه اقرب الى المعقول وموافق الدليل فان يكون حكم اصدما مقام  
 عليه دليل خاص على تعلله وجواز القياس عليه بخلاف الاخر فالاول اول  
 لحصول الامتناع من الخطا وان يكون حكم اصدما قد وقع الاتفاق  
 على تعلله بخلاف الاخر فالاول اول ان يكون الظن بالعلية اصدما  
 اغلب من ظن العلية في الاخر فالاول اول صح ان يكون طريق  
 احدهما العلى قاطعا بخلاف الاخر فالاول اول ط ان يكون اصد  
 الظن يقين اغلب الظن من الاخر كما ان يكون طريق عليه احد الاصلين  
 السبر والمقاسم وطريق عليه الاخر المناسبة فالاول ان في طريق  
 السبر والمقاسم تعوقا ما سفا المعارض وذكر البيان المقتضى وما  
 المناسبة فليس فيها الا ذكر بيان المقضي والحكم كما سوقف على ثبوت المقضي  
 سوقف على سفا المعارض فكان القياس الاول اول لاشتماله على ذكر  
 كل العلة بخلاف الثاني ما ان يكون في المعارض اصدما القياسين  
 مقطوعا به من الاخر فظنونا ومن فالاول اول ان يكون  
 العلة في اصدما الاصلين وصف حقيقيا وفي الاخر تقديرها او حكما شرعيا  
 فالاول اول لوقوع الاتفاق عليه من القياسين بخلاف الثاني كما  
 ان يكون الوصف في اصدما ما يثبتها والاخر عند حيث فالاول اول  
 للاتفاق بان يكون العلة في اصدما المعنى الباعث وفي الاخر  
 بمعنى الاطار فالاول اول كما ان يكون العلة في اصدما وصف  
 منضبطا والاخر وصف طاهر فالاول اول وان يكون العلة

القائس

في

في اصدما واحدة والاخرى مرتبة فالاول اول سدا لعله المطران اول  
 من العلة المنعكسة فقط لما من سراسر اطراد في العلل دون  
 الانعكاس كما ان يكون علة اصدما القياسين مصفا طامعا للحكم مانعا  
 وعلة الاخر ليس كذلك فالاول اول كما ان يكون علة اصدما ما يشبه  
 وعلة الاخرى سببية فاعلمه مناشية اول لزمان عليه الظن بها والسبب  
 في اولوية ما ذكرناه قيام الخلاف فيه او عدمه عند القياسين بخلاف الاخر  
 كما ان يكون المقصود من اصدما العلل في الامور الحتمية الضرورية والمقصود  
 من الاخرى غيرها فالاول اول لزمان المطلقة فيه والجلد المخلصة  
 شرعه من شرائع كما ان يكون المقصود من اصدما العلل في بيان  
 الحاجة والمقصود من الاخر التحسين والتزين فالاول اول لتعلق الحكم  
 بها كما ان يكون المقصود من اصدما العلل في اكمال الصالح الضرورية  
 والمقصود من الاخر اكمال الحاجة الواجبة فالاول اول وان كان ناجيا  
 والاخر اصدما لانه اعطى المفضل حكم الاصل الذي تستند اليه في  
 من شرب قلندر بمناوح من شرب كثير كما ان يكون مقصود  
 اصدما العلل في حفظ الدين من الامور الحتمية ومقصود الاخر في  
 الاربع فالاول اول لان ثبوتها في السعان والاعور تميز بخلاف الاخر  
 وقال اخرون بالعكس ان حفظ الدين حفظ حق الله وحفظ النفس  
 حفظ حق الانسان فتكون الثاني اول كما ان يكون مقصود اصدما  
 حفظ النفس في الاخر حفظ النفس فالاول اول لان حفظ  
 النفس انا فقد اجد حفظ الولد حتى اخلصه من شدة فتن ضايحا  
 لا فتن له فليس مظلوما لذاته كما ان يكون المقصود من

فقط



احداها حفظ النسب ومقصود الاخر حفظ العقل على الاول اذ لو كان  
عايدا الى حفظ النفس كذا ان يكون المقصود من احدهما حفظ  
العقل ومقصود الاخر حفظ المال فلا بد ان يكون على  
اصلا اصيلين مخصوصة قد ظهر في صورة نفسها ما ينز احاله التقص على  
اتمام من هو اول او ثلث شرط وعلة الاخر مقصود لم يظهر في صورة  
نفسها ذلك فلا بد ان يكون اول لانها اغلب على الظن بان احلاف ابطال العلة  
لان تقاضها في بعض الصور احاد وجود مان او ثلث شرط اقل من احلاف  
في ابطالها لان تقاضها لا يزداد حتى ان يكون علة احدهما اصيل ليس  
لها مانع في الاصل بخلاف الاخرى فالاول اول لانها اغلب على  
الظن واقر بسبل التعليل وبهذا يظهر ان ما يكون رجحانها على  
ما حجبها التزاؤل من الاخرى كذا ان يكون علة احدهما القياسين شق  
الثبوت والاخر يقتضي النفي فالثانية اول لان معصياها ثابتة على  
بعد رجحانها على الاول وعلى تقدير مساواتها الاول لم يتم معصياها  
الا على تقدير رجحانها وطبقا بعد من التزاؤل اما على تقدير  
واحد والثانية في الوجود موجبة لغلبة الظن بالاولوية وقيل  
بل المصلحة اول لان معصياها على شرع بخلاف الثانية  
ان يكون مناشئة احدهما على الثاني من مناسبة الاخرى فالاول اول لانها  
افضل الى المقصود كذا ان يكون علة احدهما القياسين شق  
المطهرين ومقصود الاخرى مقصود على بعضه والعاثنة اول لعدم  
فائدتها فالفرع سرح بالمشارك في غير الحكم وغير  
العله على الثلثة وغير احدها على الجس من وغير العلة خاصة على  
عكسه

عكسه وبالعطف بها منه ويكون الفرع بالنفس جملة لا تفصيلا او بال  
الترجيحات العائدة الى الفرع مع وجوده ان يكون الفرع في  
احد القياسين يشارك اصله في غير الحكم وغير العلة ولا يشارك  
اصله في غير الحكم وجنس العلة او في جنس الحكم وغير العلة او في جنس  
الحكم وجنس العلة فالاول اول لانه اغلب على الظن في الاعتبار  
ت ان يكون الفرع مشاركا للاصل في غير العلة وجنس الحكم اول  
غير الحكم وجنس العلة ولا يشارك اصله في جنس العلم وجنس  
الحكم فالاول اول لما مضى ان يكون الفرع في اصلها قد شارك  
اصلها في غير العلة وجنس الحكم ولا يشارك اصله في غير الحكم  
وجنس العلة فالاول اول كذا ان يكون ثبوت العلة في اصل الفرع غير  
مطووعا به وثبوتها في الاخرى غير مطووع فالاول اول  
ان يكون الفرع داخل تحت انتزاع الاحكام لا بالتفصيل ولا بالجزء  
غير داخل تحت انتزاع الاول اول واما قدما بالاحكام لانه لو دل عليه  
بالتفصيل لم يكن الحكم قائما في الفرع فالقياسين بل بالتفصيل  
المفوق والمفقول سرح احاصر لمطوقه واحاصر لمطوقه راجح  
والرجح فيه حيثما يقع للمناظر والعام مع القياس مقدم واما  
اكدود الجمعية فترجح بالا لقاط الترجيح على غيرها وبهذا الموقف  
اعرف وبالا ان على العرضين يتوقف على الاخرى لقائده وقيل بالعكس  
للافاق عليه وبما بعد النقل السعي او اللغوي اقر به ورجحان طريق  
التشابه وبعمل المدينة والحلفا المراجعة او العلم ولو اطل وتقرر  
حكما بخلاف حكم النفس وبذلك الحاد وسر كذا الترجمات



في المركبات والحدود امور لا يحصر فيها ذكر اشارة اقول بل ما فرغ  
من الترجحات والاعتقالات شرع في الترجحات الواقعة بين المتقول  
والمعقول وهو سبع على وجهين **أ** الخاص اذا كانت طوقة على الحكم فهو  
اول من القياس لعله طرق الخلل اليه بخلاف القياس عام اذا اراد  
الحاضر على الحكم لا ينطوئه فله درجات منها ما هو ضعف جداً ومنه ما  
هو قوي جداً ومن هاتين المرتبتين درجات متفاوتة في القوة والضعف  
غير محصورة فيمكن الاشارة اليها بل (لقد موكل الى المباحث في احاد  
الصورة **ب** النظر العام بعدم على القياس كالحاصل في العموم اصل القياس  
فرع وقيل بالعكس ان العلم العام يقتضي بيان الحاصل الذي هو القياس  
وليس كذلك في العكس ومنها يمكن الجمع بين اليمينين كان اول وامياً  
الترجمات الواقعة بين الحدود سبع على وجهين والحدود اما ان يكون  
عقلية او سمعية والنظر لان اما هو في الثاني **آ** اذا كان احداً من  
مثلاً على الفاظ ظاهر دالة على المطلوب من غير تجوز ولا اشتغال  
وانقل كان اول من المخالف **ك** الموقوف اذا كان عدو من الاخر  
كان الموقوف به اول وهذا التقاطع يقع في الاسوم جـ المعنى  
بالا ان اول من مؤيد بالعرضي ان في الاول يحصل من جمع الحدود  
بخلاف الثاني **د** اذا كان اصلياً من اعم من الاخر كان اول منه  
لساولة محدود الاخر وزيان فهو اكثر فائدة وقال الحد بل الاخص  
اول لان مدلوله مفعول عليه ومدلول الاخر من الزمان مختلف فيه **هـ**  
ان يكون احداً من موافق للنقل السمعي من الاخر غير موافق لما دل  
اول لانه اغلب على الظن **و** ان يكون احدهما موافقاً للوضع  
المتصور

اللقول بخلاف اللغة او يكون اقرب الى الاستعمال من اللغة فهو اول  
ان يكون طريق الكتاب احدهما ارجح من طريق الكتاب الاخر  
فهو اول رايه اغلب على النظر في ان يكون احدهما قد ذهب الى العلم  
به اصل المدينه او اختلفا والعلماء لو كان واحد اختلف اللغة فالاول اول  
طه ان يكون احدهما معقدا الحكم الاخر والآخر للاجتهاد او يكون معقدا  
للتفصيل والآخر للاجتهاد او يكون احدهما قد اشتغل على ايراد واحد واخر  
على ثبوته فالاول اول لموافقته للاصل وقد سكت عن هذه الترحيمات  
الواقعة في المكتبات في احدى الترحيمات كثيره لا يحصر اصولها اما انما  
قال هم طه فلهذا اللغة فالمراد على هذا الكتاب في احدى رويته



$$\frac{217}{25} = \frac{217}{25}$$